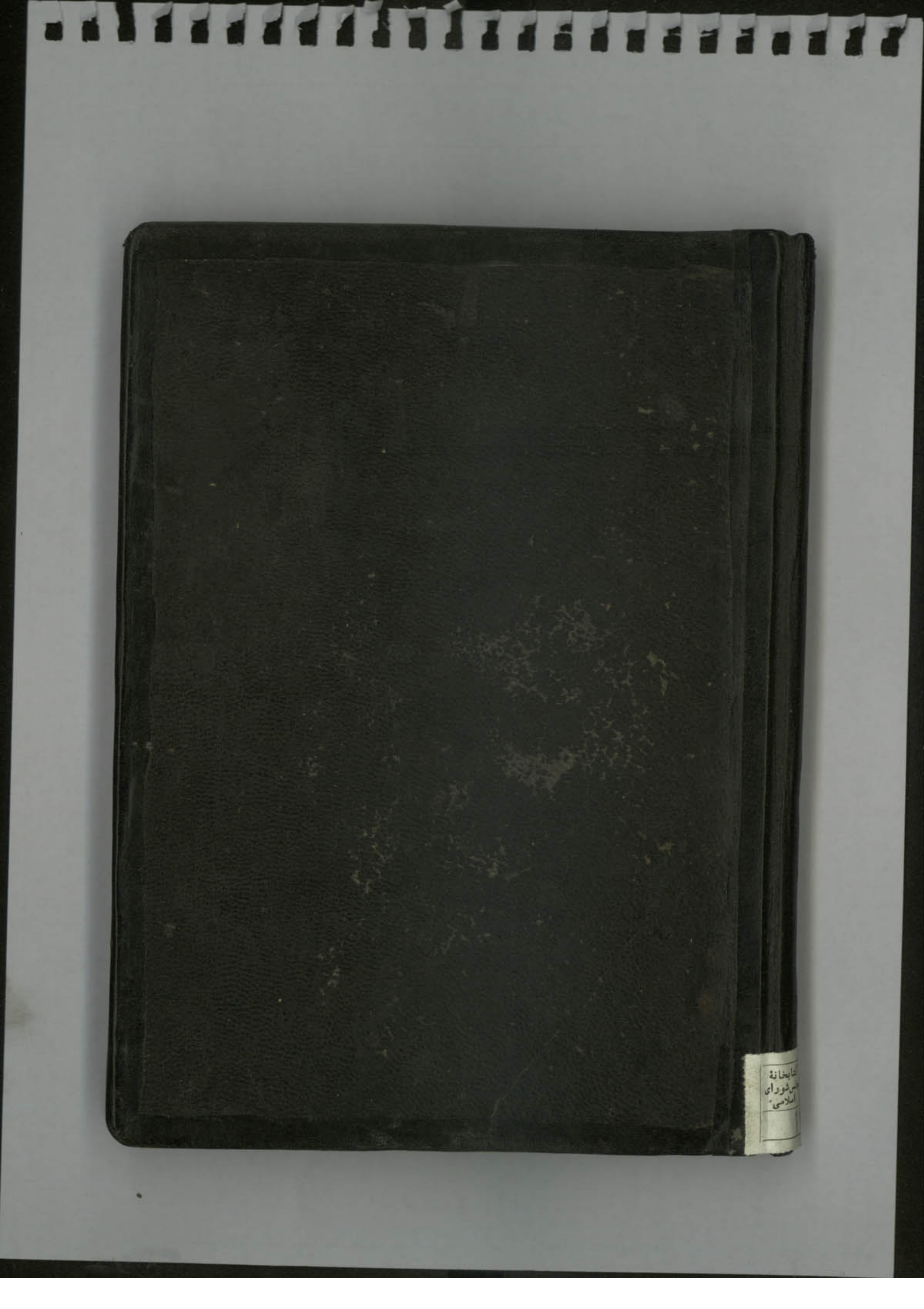
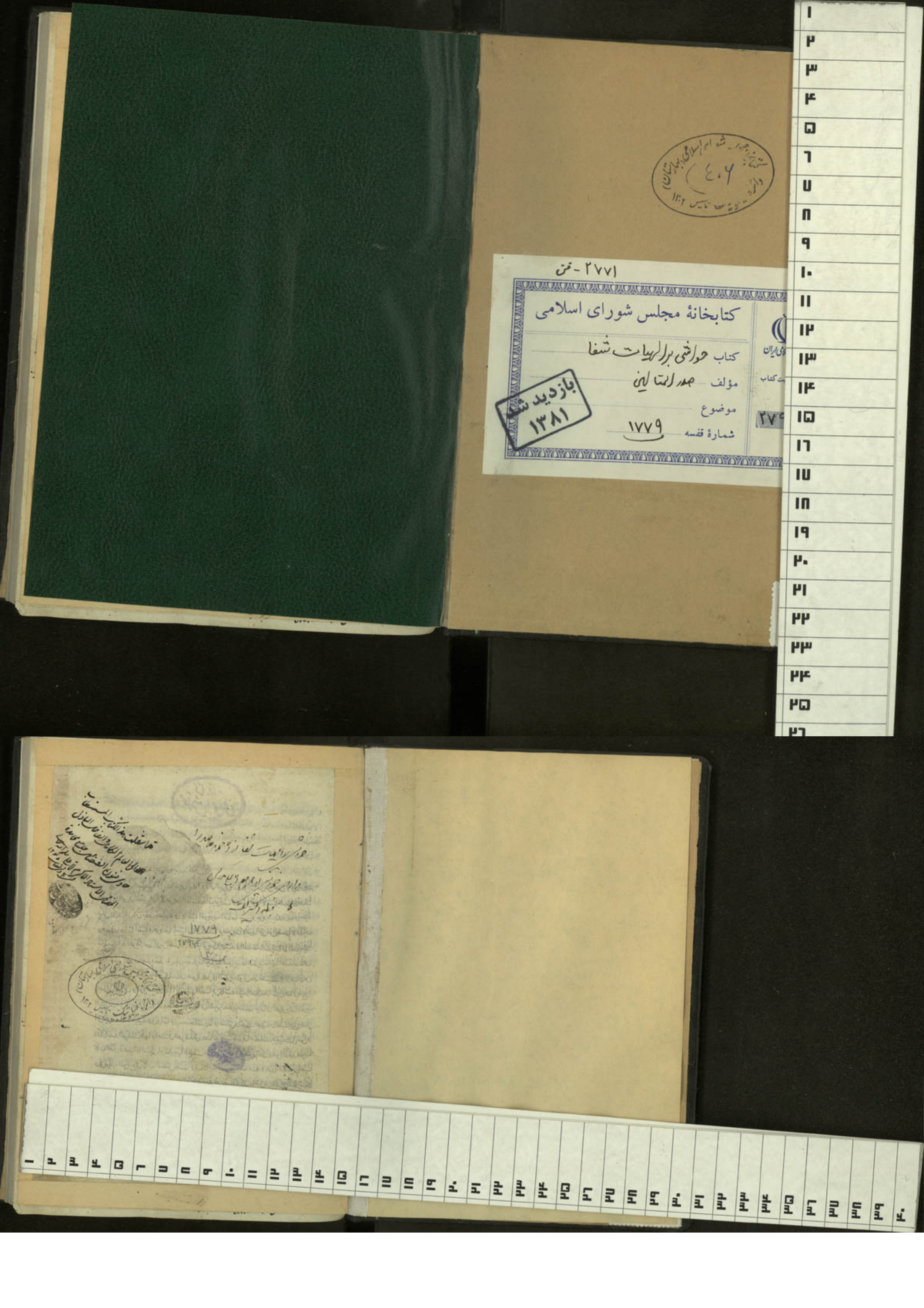

تابخانهٔ
لس شورای
اسلامی



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حواشی بر الهیات شفا
مؤلف صدر المتالهین
موضوع
شمارهٔ قفسه ۱۷۷۹
بازدید شد ۱۳۸۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

إنّ العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه ٦ ذكر الشيخ في الفصل الثامن من الفن الاول من الجملة
الاولى وهى فى المنطق ان الغرض من الفلسفه ان يوقف على حقايق الاشيا كلها على قدر ما
يمكن للانسان ان يقف عليه والاشيا الموجوده اما ما ليس وجوده بقدرتنا واختيارنا
وفعلنا واما اشيا وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التى من القسم الاول تسمى
حكمة نظريه ومعرفة الامور التى من القسم الثانى تسمى حكمة عمليه والفلسفة النظريه انما الغاية فيها
تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان يعلم ما يعلم به فيعمل به فالنظريه غايتها اعتقاد راى
ليس بعمل والعمليه غايتها معرفة راى هو فى عمل فالنظريه اولى بان تنسب الى الراى انتهى
اعلم ان النظرى والعملى يستعملان بالاشتراك الصناعى كما نبه عليه العلامة الشيرازى فى شرح
الكليات من قانون فى ثلاثة معان احدها فى تقسيم العلوم مطلقا فيقال العلوم اما نظريه
اى غير متعلقة بكيفية عمل واما عمليه متعلقة بها فالمنطق والحكمة العمليه والطب العملى وعلم
الكتابة والخياطة كلها داخلة فى العملى المذكور هنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء
كان العمل ذهنيا كالمنطق او خارجيا كالطب مثلا وثانيها فى تقسيم الحكمة وهو المذكور ههنا
وفى ذلك الموضع فى كتاب المنطق الشفا وفى كتاب الطبيعيات منه وبهذا التقسيم باعتبار
الموضع فالمنطق عندنا وعند من يعتبر الاعيان فى تعريف الحكمة داخل فى الحكمة النظريه كما
مال اليه الشيخ فى الاشارات وفى الحكمة المشرقيه دون العمليه اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانيه التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن ذلك الصنع لعلم كيفية العمل
الفكرى اذ ليس يلزم من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما فى
الحكمة العملية واما عند غيرنا ممن اعتبر قيد الاعيان فى التعريف فيكون المنطق خارجا
عن القسمين جميعا وثالثها ما ذكر فى تقسيم الصناعات من انها اما عمليه اى يتوقف
حصولها على ممارسة العمل والتمرن فيها او نظريه لا يتوقف عليهما وعلى هذا يكون علم الفقه

والنحو

والنحو والمنطق والحكمة العمليه والطب مطلقا خارجة عن العمليه بهذا المعنى اذ لا حاجة فى حصولها الى مزاولة
الاعمال بخلاف علوم الكتابة والخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة
تحصيل العقل بالفعل ه ينبغى ان يعلم ان النفس الانسانيه وان كانت امر بسيطا فى الخارج فهى مركبة
بحسب التحليل الذهنى والاعتبار العقلى من امرين احدهما بانه يكون بالفعل وثانيهما بانه يكون بالقوة
فهى بالاعتبار الاول صورة محصلة للمادة الجسمانيه الحيوانيه انسانا بالفعل فاعلة لا ان هى ما فيه
لعلها محركة لاعضائها باستخدام القوى والادوات وبالاعتبار الثانى قابلة كالهيولى الاولى
لما يفيض عليها من الصور والاعراض من باب الكمالات النفسانية فالاعراض كالعلوم التصورية
والتصديقية وسائر الاحوال والاخلاق والصور الجوهريه كحصول العقل بالفعل الذى يصير به
الانسان من ضرب الملائكة العلويين وما يقابله كما فصل فى موضعه واعلم ان الكمال ما يتم به
الشيء كما ان الصورة ما يوجد به الشيء بالفعل والغاية ما لاجلها الشيء وهى ايضا كمال فى
الشيء لكن بالانسبة الى شيء آخر فوق ما هو غاية له فالشيء الواحد قد يكون صورة وكمالا و
غاية باعتبارات مختلفة فالنفس الانسانيه مثلا كمال للانسان بما هو انسان وصورة لبدنه
وغاية للحيوان بما هو حيوان وكل غاية كمال وليس كل كمال غاية وقد يكون لشيء واحد غايات
متعاقبة كما يوجد لنوع متعددة كما سنذكره فنقول قوله بحصول العلم
التصورى والتصديقى اشارة الى الكمال الاول للقوة النفسانية العالمة وهو غايتها بالقياس
الى العقل الهيولانى وقوله بحصول العقل بالفعل اشارة الى غاية القوة النظرية وكلاهما
ذلك ان الشيخ فيه باللام وفى الاول بالبا ولا يناسبه قوله فيكون الغاية فيها حصول
راى واعتقاد لان هذه الغاية غاية اخيرة وهى العقل بالفعل فحصول العلم
التصورى والتصديقى صورة كمال اول للنفس العالمة باعتبار وغاية باعتبار العقل الهيولانى
وان العلمية هى التى يطلب فيها اولا استكمال القوة كون هذه العلوم كمالا للقوة النظرية
محل تامل لوجهين احدهما ان كل ما لم يعلم ليعمل به يكون غايته نفس الفعل وغاية
هيهنا حصول ملكة العدالة للنفس وهى امر عدمى والمطلوب فيه ان الاول عدم
انفعال النفس عن مقتضيات القوى الحيوانية الغضبية والوهمية لئلا يتراكم العقل
النظرى فى تحصيل كمالاته والثانى هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها ليستعملها
على وفق المصلحة على طريقة العدالة واصابة الحق فى الاول تكون عدميا لا يكون كمالا للشيء

٢ وان كان نافعا والثانى كمال للقوة العمليه لا للقوة النظريه وثانيهما انه يلزم على ما ذكره
استكمال العالى لاجل السافل حيث جعله وان يكون كمال السافل غاية لكمال العالى
وذكر ان النظريه منحصرة فى اقسام ثلثة اه ذكر الشيخ فى ذلك الفصل ان الاشيا الموجوده التى
ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هى القسمة الاولى على قسمين احدهما الامور التى
يخالط الحركة على ضربين اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يجوز ان يخالط الحركة مثل
الانسانية والتربيع واما ان يكون لها وجود دون ذلك والاولى على قسمين لانها
اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث فى القوام ولا فى الوهم يصلح عليها ان يجرد عن
مادة معينة كصورة الانسانية والفرسيه واما ان يصلح عليها ذلك فى الوهم دون
القوام مثل التربيع فانه لا يحوج لصورة الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال
حركة واما الامور التى لا يصلح ان يخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهى مثل الهوية
والوحدة والكثرة والعلية فيكون الامور التى يصح عليها ان يجرد عن الحركة واما ان يكون
صحتها صحة الوجوب واما ان لا يكون صحتها صحة الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع لها ذلك
مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذى هو الكثرة وهذه واما ان ينظر اليها
من حيث هى هى ولا يفارق ذلك النظر اليها النظر من حيث هى مجردة فانها يكون من جملة
النظر الذى يكون فى الاشيا لا من حيث هى فى المادة انها من حيث هى هى لا مادة
واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون فى الوجود الا فى مادة وهذا على قسمين
اما ان يكون ذلك العرض لا يصح توهمه الا ان يكون مع نسبة الى المادة النوعيه والحركة
مثل النظر فى الواحد من حيث هو نار وهواء وفى الكثير من حيث هى اسطقسات وفى
العلة من حيث هى مثل حرارة وبرودة وفى الجوهر العقلى من حيث هو نفس اى مبدا حركة
بدن وان كان يجوز مفارقته بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان كان لا يعرض الا
مع نسبة الى مادة وفى مخالطة حركة فانه يجوز قد يتوهم احوال تثبتان من غير نظر فى
المادة المعينة والحركة مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتكعيب وسائر الاحوال
التى تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو فى اوهام الناس او كما فى موجودات متحركة
منقسمة متفرقة مجتمعة ولكن تصور ذلك قد يجرد تجريدا ما حتى لا يختلج فيه الى
تعيين مواد نوعية فاصناف العلوم اما ان يتناول اعتبار الموجودات من حيث هى

فى حركة

فى حركة تصورا وقواما ويتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبار الموجودات من حيث
هى مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو العلم الطبيعى والقسم الثانى هو العلم
الرياضى المحض وعلم العدد المشهور منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد
فليس لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهى واذ الموجودات فى الطبع على هذه الاقسام
الثلثه فالعلوم النظريه الفلسفية النظريه هى هذه انتهى كلامه وانما نقلنا بطوله لما فيه من
الفوايد وذكره الاعتبارات والحيثيات لاعيان الموجودات التى بها يتميز اقسام الحكمة النظريه
بعضها عن بعض وبتكثر فوق الثلثه لتكثر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف الحيثية فان
اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات كموضوعى الالهى والطبيعى وكموضوعى الحساب
والهندسه فان احدهما الكم المتصل والاخر الكم المنفصل وقد يكون بالصفات والاعتبارات
كمباحث الكثرة من الفلسفة الاولى ومباحث علم الحساب من الرياضى فان موضوعهما جميعا هو
العدد وهو امر واحد مشترك فيها بالذات مختلف بالاعتبار فان العارض للمادى هو
من العدد موضوع لعلم الحساب وان كان البحث عنه هناك ليس من حيث العروض بل من
حيث التجرد فى الوهم والماخوذ من حيث هو هو مطلقا داخل فى الموضوعات العلم الكلى وبهذا
يندفع بحث صاحب المطارحات عن الشيخ وغيره من الحكما فى هذا المقام حيث جعلوا الحساب
من التعاليم وهو قد فرق بين الحساب والهندسه بان موضوع الحساب العدد وهو من اقسام
الموجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد او كثير والكثرة هى العدد وهو لا يحتاج فى تاتى
وجوده الى مادة فان المفارقات ذوات عدد فيصح وقوعه فى الاعيان لا فى مادة وموضوع
الهندسه هو المقدار ولا يقع فى الاعيان الا فى مادة وكذا لا يمكن توهمه الا فى جسم فوجب
دخوله فى ضابطة العلم الكلى وان اشترط فى العلم الكلى عدم المخالطة بالكلية خرج منه كثير
من تقاسيم الوجود فان ترك على محض التجرد دخل موضوع الحساب فيه فلا يتم التغيير والتقسيم
المذكور ثم قال الاولى ان يقسم هكذا العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الوجود او لا فالاول
هو العلم الاعلى اعنى الكلى والالهى لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثانى اما ان يكون
يشترط فى فرض وجوده او توهمه صلوح مادة معينة متخصصة لاستعداد ام لا فالاول هو
الطبيعى والثانى هو العلم الرياضى انتهى والحاصل انه جعل الحساب داخلا فى العلم الاعلى لكن
جعل التقسيم على وجه يوافق المذهبين احسنه بعض الفضلاء وقال انه طريقة حسنة واقول

٣ كان صاحب الاشراق نظر فى التقسيم المذكور فى صدر كتاب الالهيات ولم ينظر فى التقسيم المذكور
فى صدر كتاب المنطق حتى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التى هى احدى مو
ضوعات العلم الالهى ولا يقع فيما وقع واعلم ان اقسام الحكمة النظرية ثلثة عند الحكماء القدماء
وهى الطبيعى والرياضى والالهى واربعة عند ارسطو وشيعته بزيادة العلم الكلى الذى فيه
يقاسم الوجود ولا حجر فيه اذ هو داخل عند الاوايل فى الالهى لا افتقار لموضوعه الى المادة وتقرير
الحصر ان الاشيا التى يبحث عنها فى الحكمة النظرية لا يخلو اما ان يكون امورا بحيث لا يفتقر فى وجودها
وحدودها بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يفتقر فالاول هو العلم الالهى والعلم الاعلى كذات
البارى تعالى والعقول والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والكلى والجزئى والقوة والفعل والتمام
والامكان والامتناع وغير ذلك فان خالط شىء منها المواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل
الافتقار وهو فنان فن المفارقات وفن الكليات وموضوع هذين القسمين اعم الاشيا وهو الوجود
المطلق من حيث هو هو كما سيعلم واما الذى يجب افتقاره بالمادة فلا يخ اما انه يمكن الخيال من تجريده
عنها ولا يفتقر فى كونه موجودا الى خصوص مادة واستعداد او لا يكون كذلك فالاول هى الحكمة الوسطى
والعلم الرياضى والتعليمى كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والمخروطية والعدد و
خواصه فهى يفتقر الى المادة فى وجودها لا فى حدودها والثانى هو العلم الطبيعى وعلم الاسفل
وعلوم التعاليم اربعة لانها موضوعها الكم وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متحرك
او ساكن فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة والمنفصل اما ان يكون له نسبة تاليفية
او لا يكون فالاول هو الموسيقى والثانى هو الحساب فاهو متحركة او ساكنة اه الاولى ان
يقال من جهة استعداد الحركة او السكون او من جهة صحة الحركة والسكون لان اثبات الحركة
او السكون قد يكون مطلوبا فى العلم الطبيعى بالبرهان كقولهم السماء متحركة وقولهم الارض
ساكنة فى الوسط وشىء من اجزاء الموضوع لا يكون مطلوبا فى العلم الباحث عن احوال ذلك
الموضوع الاشارة جرت فى كتاب البرهان ان هذه الاشارة قد جرت فى الفصل الثامن من
المقالة الثانية من الفن الخامس الذى هو كتاب البرهان من الجملة الاولى التى هى المنطق حيث
قال ولان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون ساير العلوم تحت العلم
الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت علم اخر ولانه ما
ليس مبدأ الوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الوجود المعلول فلا يجوز ان يكون

النظر

النظر فيه فى علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون بنفسه موضوعا لعلم جزئى لانه يقتضى ان يثبت له
كل موجود ولا هو موضوع العلم الكلى العام لانه ليس امرا كليا عاما فيجب ان يكون العلم به جزءا
من هذا العلم ولانا قد وضعنا من مبادى العلوم ما ليس مبينا بنفسه فيجب ان يبين فى علم اخر
اما اخر مثله او اعم منه فينتهى لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادى ساير العلوم
يصح من هذا العلم ولذلك كان يكون جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة مثلا
كقولنا ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلانى كذا او موجود فانا صرنا الى الفلسفة الاولى
تبين وجود المقدم فبرهن ان المبدأ كالدائرة موجودة فحينئذ يتم ان ما يتلوه موجود فكان
ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطى انتهى كلامه وذلك ان فى ساير العلوم قد كان
يكون لك شىء هو موضوع اه اعلم ان لكل واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادى
وموضوعات ومطالب فالمبادى هى المقدمات التى منها يبرهن فى تلك الصناعة اما لوضوحها
واما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن فى علم فوقها لدنو شانها عن ان يبرهن
عليها فى ذلك العلم بل فى علم دونه وهذا قليل والموضوعات هى الاشيا التى انما يبحث فى الصناعة
عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقادير فى الهندسة والجسم من جهة
صحة الحركة والسكون فى العلم الطبيعى والانسان من جهة ما يصح ويمرض فى الطب والمطالب
هى القضايا التى محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه وهى المسائل
فيها والمبحوث عنها فالمبادى منها البرهان والمسائل لها البرهان والموضوعات عليها
البرهان والغرض فيما عليه البرهان الاعراض الذاتية انا الحكمة افضل علم بافضل معلوم
اه اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقينى لا تقليد فيه بخلاف ساير العلوم فان بعض مقدماتها
ماخوذة مما فوقها على سبيل التسليم والتقليد واقل ذلك التصديق لوجود موضوعها اذ
موضوعات ساير العلوم انما يبين وجودها فى هذا العلم والعلم الذى لا تقليد فيه افضل
من غيره واما ان معلومها افضل المعلومات لان المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته وملائكته المقربون
وعباده المرسلون وقضاؤه وقدره وكتبه ولوحه وقلمه والمعلوم فى ساير العلوم ليس الا اعراضا وكميات
وكيفيات وحركات واستحالات وما يجرى مجراها واعلم ان فضيلة العلم اما لفضيلة موضوعه
او لوثاقة دلائله وقد تناهت غايته وشرفه والكل موجود فى هذا العلم اما الموضوع فقد علمت واما
الدلائل فاوثقها واحكمها هى البراهين المستعملة فى هذا العلم لان مقدماتها ضروريات

دائمة فهى المطلقة الدائمة من غير تقييد بما دام الوصف او ما دام الذات او غير ذلك واما
الغاية والثمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم اوضح اعتنفوق ان يصير به العقل الهيولانى عقلا بال
الفعل وان يصير به النوع الحيوانى من جملة الملائكة المقربين وان يصير النفس الانسانية
عالما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس قوله وانما الحكمة المطلقة ان هذا العلم علم مطلق
من الاقسام الاخر غير متعلق بما سواه وساير العلوم بمنزلة العبيد والخدم لهذا العلم
لان موضوعاتها انما يثبت فى هذا العلم فهو المعطى لثبوت موضوعاتها فى العقل وتحقيق
براهينها انما يبرهن عليها فى هذا العلم اذ انه يبرهن ما يتوقف هو عليها فيه فكان موضوعات
هذا العلم مبادى لموضوعات ساير العلوم فكذا مسائل هذا العلم مبادى لمسائل ساير
العلوم فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخدام للعالم الالهى لانهم
المحتاجون اليه فى اخذ مبادى علومهم وادراك المعنوية منه قوله لان العلوم
اما خلقية او سياسية هذان العلمان من الحكمة العملية الباحثة عن الموجودات التى وجودها
باختيارنا وفعلنا وهى ثلثة لانها اما ان يتعلق بتعليم الاراء التى ينتظم باستعمالها
المشاركة الانسانية العامية ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما
ان يتعلق بما ينتظم به المشاركة الانسانية الخاصة ويسمى تدبير المنزل واما ان يتعلق بما
ينتظم به حال الشخص الواحد فى تزكية نفسه وتصفية ذهنه ليستعد بذلك لقبول
العلوم النظرية التى بها تحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة الله تعالى
فى الارض والسماء والاخرة والاولى ويسمى علم الاخلاق والشيخ ادرج القسمين الاولين
تحت قسم واحد لاشتراكهما فى معنى السياسة سواء كانت مدنية عامية او منزلية خاصية
ولانهما مشتركان فى ان المنظور اليه فيهما المعاملة مع الغير واصلاح الخارجيات بخلاف
تهذيب الاخلاق فان المنظور اليه فيه المعاملة مع النفس واصلاح الداخليات من القوى
الشهوية والغضبية والوهمية قوله واما منطقية وليس فى العلوم الحكمية علم خارج عن
هذه الاربعة ظاهر هذا الكلام ان علم الميزان عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخلة
فى الحكمة النظرية اذ من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على التعريف والتقسيم
المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغاية مايض ليست نفس الراى والعلم بل الامانة
فى الفكر والعصمة عن الخطا وقد علمت انه لا منافاة بين كون العلم نظريا وبين كونه

متعلقا

متعلقا بكيفية عمل كما لا ماله اذ منافاة بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه عمليا فالمنطق يشارك
العلوم النظرية فى الموضوع المشترك ويخالفها فى الغاية ويوافق العلوم العملية فى الغاية المشتركة
وهى نفس العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا ويخالفها فى الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والا
الافعال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا من حيث هى كذلك وموضوعات المنطق المعقولات
الثانية التى ليست وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن رام ادخاله فى العمليات فعليه ان يعتبر
منشأ تقسيم العلم الى العلمى والعملى وتعريف القسمين بان يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع
فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول راى علمى والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل او كيفية عمل لكن
الاحسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء العلوم
والغايات خارجة عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منهما باعتبار الخارج
قوله ولا فى شىء منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده اه فيه نظر لان الطبيعيين يبحثون عن اثبات
الاله جل ذكره من طريق الحركة وانه لا بد وان ينتهى المتحركات والمحركات الى محرك غير
متحرك غير متناهى القوة دفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد ان اثبات الاله الواجب وجوده فى
نفسه ليس مطلوبا فى غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعى عن اثبات مبدأ الحركة غير متناهى
القوة الثابتة ليس بجسم ولا جسمانى لانه يبحث عن احوال الجسم بما هو متحرك وعن مبدأ
حركة الغير المتناهية فليس مطلوبه اثبات وجوده فى نفسه بل وجوده للحركة وللمتحرك
من حيث هو متحرك فاين هذا المطلب من ذلك وان لوحظ بالعرض من جهة ان وجود
الشىء لغيره يستلزم وجوده فى نفسه وهذا اولى فى الاعتذار من الذى سيذكره الشيخ
والحاصل ان وجود الواجب فى نفسه ليس مطلوبا فى شىء من العلوم الا هذا العلم قال
قوله ولا يجوز ان يكون ذلك اه قوله ذلك خبر يكون واسمه محذوف اى لا يجوز ان يكون المطلوب
او المبحوث عنه فى ساير العلوم هو اثبات الاله والغرض انه كما لم يقع ذلك لا يجوز ايضا
ان يقع لما اشار اليه بقوله وانت تعرف هذا بادنى تامل لاصول كررت عليك وهو ان
المطلوب فى كل علم اثبات العرض الذاتى لموضوعه وان العرض الذاتى ما يلحق الشىء لذاته او لما
يساويه وان موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتى له او لنوع منه
على ما مر تحقيقه فى مقامه وان مقوم موضوع العلم بحسب ماهيته او وجوده لا يجوز ان يكون
مطلوبا فى ذلك العلم وان ما هو المبدأ لجميع الموجودات لا يصح ان يكون بنفسه موضوعا

اثبات
لعلم جزئی لانه یقتضی نسبته الی کل موجود فمن تامل فی هذه الاصول عرف ان الاله تعالی لیس مطلق
الا فی هذا العلم اذ تبین لك من حال هذا العلم انه یبحث عن المفارقات اه فیه اشارة
الا ان اثبات المبدا الاعلی لا یجوز ان یکون مطالب العلم الکلی لانه لیس امرا عاما فیجب
ان یکون العلم به جزء من هذا العلم الاعلی فکما ان علم النفس من حیث تعلقها مبدا حرکة جزء
من العلم الطبیعی واما النظر فیما یخصها من حیث هی مفارقة الذات فانه یتعلق بالعلم
الناظر فی احوال المفارقات کذلك النظر فی مبدا جمیع الموجودات من حیث هو مبدا جزء من
العلم الاعلی واما النظر فیما یخصه من حیث هو هو فانه یتعلق بالنظر فی العلم الذی
موضوعه المفارقات وهو العلم الذی ینظر الی الامور المجردة عن المادة والحاصل الذی
عمومه عموم الموجود والواحد لا یجوز ان یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزء من علم لانها
لیست ذاتیة له من احد وجهی الثانی المذکور فی کتاب البرهان ولا العام یوجد فی حدها
بل یجب ان لا یکون العلوم الجزئیة اجزاء منه وانما یجب ان یکون سائر العلوم تحت العلم
الناظر فی الموجود بما هو موجود والواحد بما هو موجود والواحد بما هو واحد والفرق
حاصل بین کون علم جزء العلم اخر وکان تحته وان لا موضوع اعم منهما فلا یجوز ان یکون
العلم الناظر فیها تحت علم اخر ولا جزء له کان عربیا من الطبیعیات الاولی فی کتبه
ما ذکرناه کما من لانه انما یطرق اثبات المطالب الغریبة عن علم فی ذلك العلم لم ینضبط اجزاء
العلوم واحوالها فیدخل بعض العلوم فی بعض ویختلط ومن ذلك القبیل ایضا اثبات کثرة
المحرکات العقلیة فی علم السماء والعالم من الطبیعی واثبات النفس المجردة للانسان فی علم
المرکبات العنصریة منه والوجه فی الجمیع ما ذکرناه کلها اربعها الاول مجرور والثانی
مرفوع والکلیة مرفوع نعت لما عدا المضاف من افراد المضاف الیه کما فی قوله تعالی خالق کل شیء
والله علی کل شیء قدیر وقولنا الارض تحت جمیع العناصر والمحدد فوق جمیع الافلاك الا
واحد منها وهو الفاعل للکل وانما لم یمکن القول بکونه موضوعا لهذا العلم لما مر من البیان
انفا فی بعض النسخ لا واحد منها ای السبب الفاعلی بخصوصه کما مراد ای واحد من الاربعة
والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب القصوی بکونه موضوعا لهذا العلم دون غیره
لیست من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هی اسباب اه والمراد ان مثل الکلی والجزئی والقوة
والعقل وان صح ان یکون کل من احوال الاسباب بما هی اسباب الا انها لیست مختصة بها لانها

کما یوصف بها الاسباب القصوی بما هی اسباب یوصف بها غیر تلك الاسباب کالمعلولات
کالاسباب الجزئیة وقد ثبت ان محمولات المسائل یجب ان یکون من الاعراض المختصة الذاتیة
الموضوع وانما قید الاسباب بقوله بما هی اسباب لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتیة له
الاشیاء الموجودة بما هی موجودة مطلقا وواحدة مطلقا ومما یجری مجراهما فانا نبحث عن
احوال الاسباب لا من حیث هی اسباب بل من حیث هی موجودة کان البحث فیها عن احوال الوجود
المطلق فیکون هو الموضوع لا هی ثم من البین الواضح ان هذه الامور اه هذا هو ثان الوجه علی
ان موضوع هذا العلم لیس هو الاسباب القصوی وتقریره علی وجهین لان المراد بهذه الامور فی
کلامه اما الاسباب القصوی واما مثل الکلیة والجزئیة ونظائرهما فعلی الاول یقول ان
موضوع العلم یجب ان یکون مسلما فی العلم الذی یبحث عن احواله الخاصة وهذه الاسباب
وجودها وکونها اسبابا من الامور التی یجب البحث عنها اذ لیست بینة ولا هو من الاعراض
الخاصة لموضوعات سائر العلوم کالامور الطبیعیة والتعلیمیة وغیرها فیجب ان یبحث عنها
فی هذا العلم فکیف یکون موضوعا هاهنا وعلی الثانی یقول من البین الواضح ان مثل الکلی و
الجزئی والقوة والفعل والقدیم والحادث والکثیر وغیرها من الامور الشاملة للاسباب
وغیرها هی فی انفسها ومن حیث عمومها واطلاقها من المطالب التی لا بد من البحث عنها فی شیء
من العلوم لاشیاء کثیرة من المقاصد الضروریة العلمیة علی البحث عنها ثم لا شیء من العلوم مما یقع فیه
البحث عن هذه الامور علی وجه العموم الا هذا العلم فیکشف ان البحث الواقع عنها
فی هذا العلم لا یجوز ان یکون علی وجه اختصاصها بالاسباب الاربعة القاصیة والا لوجب
استیناف البحث عنها علی وجه العموم ایضا فیکون البحث علی هذا الوجه لغوا واجنبیا فی هذا العلم وایضا
فان العلم بالاسباب المطلقة اه هذا ثالث الوجوه وحاصله ان البحث عن احوال الاسباب
القصوی بما هی اسباب مطلقة فرع ثبوتها واثباتها علی الاطلاق وهو یتوقف علی معرفة ان الوجود
موجودات متعلقة الوجود باسباب فاعلیة وقابلیة وصوریة وغائیة لیصح البحث عنها من حیث
انها اسباب مطلقة واثبات السببیة والتمییز بین شیئین لا یمکن بالحس لان غایة ما یدرك
لشیء من الحواس فی باب العلاقة لیس الا الموافاة والمصاحبة بین شیئین وهو لا یوجب العلاقة
الذاتیة اذ ربما کانت موافاة اتفاقیة ومصاحبة غیر تعلیقیة واما حکم النفس بکون بعض الامور
سببا لبعض الامور کالنار للاحراق والزنجبیل للسخونة من جهة کثرة الاحساس بوقوع احدهما

عقيب الآخر كما في التجربيات فذلك لا يتم الا بنضم مقدمة اخرى عقلية هي ان الامور الاكثرية و الدائمة لا يكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي فيتوقف اثبات هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة بين الاشيا قبل اثبات هذه السببية وتلك السببية ايضا ثبوتها غير بين بل هو امر مشهور وليس كل مشهور حقا و لا مستغنيا عن البرهان فاذا كون بعض الموجودات اسبابا مطلقة اي فاعلا وغاية ومادة وصورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى وكون ذلك قريبا من الوضوح لا يوجب الاستغنا به عن البرهان اذ كل ما لا يكون بينا بنفسه سوا كان قريبا بقصد من الوضوح او لا فهو عند الحكيم محتاج الى البرهان اذ لا تعويل الا عليه كما قال تعالى تعليما لرسوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكقوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له الا ترى ان كثيرا من المسائل الهندسية قريب من الوضوح ومع ذلك يبرهن عليه في كتاب اقليدس كقولك كل ضلعين من المثلث فهما معا اطول من الثالث قوله فبين ايضا انه ليس البحث فيها يريد ابطال شق اخر من الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا في فرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث انه سبب مطلق بان ذلك ايضا قد تبين مما ذكر في شق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب مطلقة يتوقف على اثبات وجودها مطلقا واثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذا البحث عن احوال كل واحد من العلل القاصية بخصوصها يتوقف على اثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فيلزم المحذور المذكور وهو ان يطلب موضوع علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظ يبين بصيغة الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصرين قوله ولا ايضا من جهة ما هو جملة ما وهذا ابطال الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات في الذكر اولا قوله لست اقول جملي وكلي لان ذلك يرجع الى الاحتمال الذي مر ابطاله اولا وقد علم الفرق في المنطق بين الكل والكلي وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي في بعض النسخ وقع مجمل بدل الجملي والمجمل عند الاصوليين عبارة عن المشترك اللفظي قوله وان لم يكن كذلك فجزئيا الكلي اما العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه واما العلم بالكلي فغير متوقف على العلم بجزئيه بل ربما يكون الامر فيه بالعكس ذلك اذا كان الكلي ذاتيا لجزئيه والعلم بذلك الجزئي علما بالكلي

واثبات وجودها الخاص صح

وفي نسخة بدل الاسم المعلوم امور

بالكلي

قوله باعتبار قد علمته وهو ان لا يكون للكلي اعتبار صفة بحسبها يفتقر ملاحظته الى ملاحظة الجزئيات اولا ككون الكلي جنسا او نوعا فان كون الكلي كالحيوان مثلا جنسا بالمعنى المنطقي يتوقف اعتباره على العلم بجزئيات مختلفة الحقائق لا من حيث كونها ذوات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في الجزئيات الا مع تعقل مضايفه في الكلي وهو كونه جنسا وانما المتقدم تعقله على تعقل الكلي من جهة هذا الاعتبار الذي هو ذوات الجزئيات لا وصفها كما حققه في موضعه وقد ما ان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب القصوى وقد وقع في الذكر السابق اولا وانما اخره الشيخ في البيان لانه الاحتمال الصحيح هو كونه خلفا فانه قد وقع البحث عن الاسباب الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم ولو لم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم الطبيعي من هذه الجهات الثلاثة اعني الموجودية والجوهرية والتركيب من الهيولى والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى لا في العلم الطبيعي والعلم الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقوماته وجوده ومقومات ماهيته في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الالهي الذي موضوعه الموجود بما هو موجود لانه من اقسامه الاولية والبحث عن الاقسام الاولية للشيء بحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهريته لانه بحث عن مقوم ماهيته وكذا البحث عن الهيولى والصورة لانه بحث عن مقوم وجوده انهما يتم وجوده فعند ذلك يصلح لان يصير موضوعا لصناعة اخرى فياخذه صاحب تلك الصناعة من يد الفلسفي الذي قد تم صنعته العلى فيه فيشرع هذا الصانع الاخس في صنعته المختصة به وهو تحت الصنع الاول لان هذا في اللواحق وذلك في المقومات و العلوم التي تحت العلم الطبيعي او علوم الطبيعي بعضها اصول هي فوق وبعضها فروع هي تحت و اصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف فيه الاحوال العامة للطبيعيات ويسمى سمع الكيان والثاني ما يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك ويسمى علم السما والعالم والثالث ما يعرف فيه احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من تاثيرات السماويات في نشوها وبقائها واستبقا الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين احديهما شرقية والاخرى غربية

ان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا او مجردا من غير ان يكون نوعا مخصوصا الا ان يستعد لان يكون طبيعيا او تعليميا فجزء ذلك البحث ان يكون في هذا العلم صحيح

٧ والاخرى نص بينه بطبيعته ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع ما يبحث فيه عن كائنات
الجو والمركبات الناقصة ويشتمل عليه كتاب الآثار العلوية والخامس ما يبحث فيه عن احوال
المركبات الناقصة ويشتمل عليه كتاب الآثار العلوية والخامس ما يبحث فيه عن احوال المركبات
الجمادية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع علم الحيوان يشتمل عليه
كتاب طبايع الحيوان والثامن يشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والمحركة ويشتمل عليه
كتاب النفس والحس والمحسوس واما الاقسام الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها الطب ويبحث
فيه عن احوال البدن الانساني واركانه وامزجته وكيفياته من حيث استعداده للصحة والمرض
واسبابها وعلاماتها ومنها احكام النجوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب
واشكالها ووقوعها في درج البروج على احوال هذا العالم وهو علم تخميني ومنها علم
الفراسة وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم التعبير ومنها علم الطلسمات
والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الارضيات لحصول امر غريب في هذا العالم
ومنها علم النيرنجات والغرض فيه تمزيج القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غريب
ومنها علم الكيميا وهو معرفة ان يسلب بعض المعدنيات خواصها وافادتها خواص غيرها ليتوسل
بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب والفضة من هذه الاجساد وكذلك الخلقيات اي
اي وكذلك العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شيء اخص
تحته فان موضوعها يثبت في علم فوقها واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما
مقدارا مجردا قد علمت ان اصول العلم الرياضي اربعة وانقسامه الى الاربعة باعتبار انقسام
موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا فقوله اما مقدارا مجردا في الذهن اشارة الى موضوع
الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله
واما عددا مجردا عن المادة اشارة الى موضوع علم الحساب وقوله واما عددا في مادة اشارة الى
موضوع الموسيقى ولم يكن ذلك البحث متعلقا بها اه قد علمت ان البحث عن وجود الشيء وحقيقته
مقوم حقيقته من وظايف العلم الالهي والبحث عن كون الشيء مقدارا او عددا مجردا او ماديا و
كذا عن كون الخط والسطح والجسم مقدارا متصلا وكون الخمسة والستة عددا او كما وعن كون هذه
الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع الا في العلم الاعلى وانما يقع البحث في العلم الادنى
عن الاحوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتمام حقيقتها والعلوم التي

تحت

تحت الرياضيات ان الاقسام الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق
وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم حيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان
والموازين وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى
اتخاذ الالات العجيبة لحصول النغمات المهيجة للنفس المبهجة للنفس المهيجة لقواها ودواعيها كالا
رغنون وما يشبهه ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود اه لما بين ان موضوعات ساير العلوم وتحصيلها
الذاتية لا يبحث عن موضوعها ووجودها في تلك العلوم فاراد ان يبين ان تلك الامور لابد ان يبحث
عن وجودها في علم اخر ليتبين ان موضوعه ما هو الموجود بما هو موجود وهو موضوع الفلسفة
الاولى ولا يبعد ان يكون هذا شروعا في منهج اخر في تحقيق موضوع الفلسفة الاولى واثبات انها
فيما بين العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات ساير العلوم الحكمية يعني
الطبيعيات والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما يثبت في علم اخر هو فوقها
ويتم بادنى عناية لظهور ان وجود تلك الموضوعات الكلية لابد ان يطالب في علم هو فوق كل
العلوم واما هذا المنهج فمن جهة ان هاهنا امورا لابد من اثبات وجودها وماهيتها ولا يقع بيان
وجودها وماهيتها الا في علم هو غير تلك العلوم الجزئية وهو علم لابد ان يكون موضوعه اعم
الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي موضوعه الموجود المطلق بما هو موجود مطلق اذ هي في مادة
غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بالمعنى الذي هو ما به الفعل يصلح ان يعقل هو قسمان قسم
يفتقر في قوام وجوده الخارجي الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر فيه الى مادة جسمانية وهذا القسم
ايضا قسمان قسم يفتقر في قوام وجوده العقلي الى مادة عقلية كالعلوم التصورية والتصديقية فانها
فانها صور نايبة على ذات النفس والنفس موضوعها ومادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا الى
مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق وهي الصورة المحضة المطلقة
وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات اه اي ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه
الامور المذكورة من جملة المذكورة داخلا في العلوم الطبيعية الباحثة عن المحسوسات التي لا
يمكن تجريدها عن المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا ولا داخلا في العلوم الرياضية الباحثة
عن المحسوسات المفتقرة الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا كما سنبينه فلا يجوز ان يكون العلم بها من
جملة هذين العلمين اعني الطبيعي والرياضي وانما لم يذكر الخلقي والمنطقي في نفي كون العلم بها منهما لان ذلك
الاحتمال بعيد عن العقل اما الجوهر فبين ان وجوده اه خلاصته تقرير هذا المنهج على النظم الطبيعي

هو ان البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها فلانها بحث عن الامور التى لا يفتقر فى
وجودها وتعقلها الى مادة جسمانيه وكل بحث عن مثل هذه الامور يكون بحثا الهيا ويكون
موضوعه مباينا لموضوعات العلوم الطبيعيه والرياضية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث من
الالهى وموضوعها خارج عن موضوعات ساير العلوم اما الكبرى فقد مر بيانها بابطال نقيضها
واما الصغرى فبقوله اما الجوهر اه بما هو جوهر فقط لفظ فقط يجوز ان يكون بيانا للاطلاق
وكونه بيانا للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا الوجهين قد وقع فى العلم الاعلى
اما على الوجه الاول ففى العلم الكلى منه واما على الوجه الثانى ففى علم المفارقات منه وقوله
والا لما كان جوهرا لاخص منها اما على الوجه الاول ففى العلم الكلى منه واما على الوجه الثانى
ففى علم المفارقات منه وقوله والا لما كان جوهرا لاخص منها بيان لاستغنائه عن المادة لكلا
واما المقدار فلفظ اسم مشترك اه لفظ المقدار كلفظ المتصل بالمعنى الذى هو
مضاف يطلق بالاشتراك الصناعى عند المشائين على معنيين احدهما من مقولة الجوهر
وهو صورة الجسم الطبيعى من حيث هو جسم طبيعى على الاطلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو
معنى جنسى مشترك بين الامور الثلثة اعنى الخط والسطح والجسم التعليمى والكم المتصل فرد رابع
هو الزمان واما الاشراقيون فهم ينكرون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقون المقدار
بالمعنى الثانى على الجسم الطبيعى ويجعلون بعض افراد الكم المقدارى جوهرا وبعضها عرضا
فالجوهر من الكم المتصل المقدارى هو الجسم الطبيعى والعرض هو السطح والخط وقد عرفت
الفرق بينهما ذكر هذا الفرق فى الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثانى من المنطق
حيث قال الجسم انما هو جسم لانه من شانه وفى طباعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد
على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوايم وهذه الصورة الجسمية
ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد واثنين منها او ثلثة منها اكبر او اصغر من
الابعاد التى فى الجسم الاخر فانه لا يخالفه فى انه يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه
فيما قبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد بعينها او هى موجودة فيه بالفعل
ان امكن فهو من حيث يقدر سواء كان التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة
الجسمية التى هى صورتها الجوهرية التى لا يزيد فيها جسم على جسم فهى من جملة القسم الاول هى
صورة جوهر بل جوهر ليست عرضا والمعنى المعرض للتقدير فى الابعاد الثلثة تقدير الحدود

اوغير

او غير موجود محدود فهو العرض الذى من باب الكم انتهى فانه مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية
اه اعلم ان لهذا المعنى انحاء من المبدائية بالقياس الى ما ذكرنا اشيا فانه صورة مقومة لوجود
الهيولى الاولى كالعلة الفاعلية للشىء لانها شريكة الفاعل للهيولى وهى علة صورية للجسم
بما هو جسم ومقومة لماهيته وهى بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة مادية او جزء
علة مادية وبالقياس الى صورها النوعية مادة او جزء مادة او جزء مادة فهى على واحد
من هذه الانحاء والاعتبارات يمتنع ان يكون متعلق القوام بشىء من المواد المحسوسة كيف
وقد تضاعفت لدرجات المتقدم عليها بالذات لهذه الوجوه من العلية كما اشرنا اليه
فان الشكل عارض للمادة انه مطلق الشكل فى كذا مطلق المقدار الجسمى بالمعنى الثانى
من لوازم المادة فانما يثبت عرضيتها بتبدل اشخاصهما وتوارد احادهما على المادة المعينة
وهى هى بعينها كما اذا شكلت الشمعة الواحدة باشكال مختلفة كالكرة والمكعب والاسطوانة
وغيرها فان تحقق عرضية هذه الاشيا هو جواز تبدل احادها مع بقاء هوية المحل فتبدل
الاشكال على جسم واحد جوهرى يظهر عرضية الشكل واذا ثبت عرضية الشكل ثبت عرضية
المقدار فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس وهما متحدان جعلا ووجودا
فتبدل احدهما يوجب تبدل الاخر لا يقال ان الجسم الكرى اذا تكعب فان مقداره السابق
مساو للذى كان اولا لانا نقول لا مساواة بين الاشكال المختلفة بالفعل بل هو واما
بالقوة غير موجود بعد وانما التساوى فى المقدار من الاجسام هو ما كانت على شكل واحد
فليس هو بحثا ايضا اى كان البحث عن وجود المقدار بالمعنى الاول بحث عن احوال ما لا يتعلق
وجوده بالمادة لكن البحث عن وجود المقدار بالمعنى الثانى بحث عن مثل تلك الاحوال
لان البحث عن انحاء وجودات الاشيا ومهياتها من وظيفة ذلك العلم كما مر فاما موضوع
المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات اه الاولى تقديم هذا الكلام على قوله ثم
البحث عن الجوهر ليكون داخلا فى الوجه الاول الذى مبناه على ان موضوعات ساير العلوم انما
يبحث عن انيتها وماهيتها فى علم اخر هو العلم الاعلى وكان الشيخ اراد بيان وجه اخر على اثبات
الفلسفة الاولى وتحقيق موضوعها والغرض ان موضوعات المنطق وهى المعقولات الثانية
من جملة الاشيا التى يقع البحث عن نحو وجودها وان وجودها ليس الا فى العقل فلا
يجوز البحث منها من هذه الجهة فى علم المنطق لان البحث عن وجود موضوع العلم لا يقع فى

ذلك العلم كما مرّ اذا ولا فى علم موضوعه المحسوسات كالطبيعى والرياضى لانها غير محسوسة
فالبحث عنها ايضا لابد ان يقع فى علم غير هذه العلوم النظرية وليس هذا الا العلم الاعلى
فتبيّن ان هذه كلها يقع فى العلم الذى اه لما ثبت ان البحث قد يقع من الاشيا التى
بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالنقطة
والعدد وبعضها مقولات اخرى كموضوعات المنطق التى هى من باب الكيف وغيرها مجتمعا على
الوجه المذكور فظ ان البحث عن هذه الامور على الوجه المذكور لا يقع الا فى علم يتناول ما ليس
يفتقر الى المادة المحسوسة وجودا وتعقلا ومعلوم ايضا انه ليس لكل واحد من هذه الابحاث
موضوع اخر غير جسمانى وعلم اخر على حدة بل كلها مما يقع فى علم واحد له موضوع واحد واذا
كان كذلك فموضوعها المشترك الذى يكون تلك الاشيا بوجه ما اتما وهويتها احوالا واعراضا
ذاتية له واقساما اولية منه لا يمكن ان يكون الا امر عام محقق وليس ذلك الا الوجود المطلق
والموجود من حيث هو موجود وانما قيد المعنى العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية
والسلبية كالممكن العام والشيء واللاممتنع واللامعدوم فان البحث عن احوال تلك
الامور ليس من الحكمة الباحثة من احوال اعيان الموجودات فى شيء وكذلك قد يوجد
ايضا ان هنا وجها اخر فى تحصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا الوجه و
الوجه السابق ان المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقرا سواء
كان وجودها وجود الجواهر او وجود الاعراض وسواء كان العرض عرضا خارجيا او عرضا ذهنيا
واما المبحوث عنه المذكور فى هذا الوجه فهو من جملة الامور عرضية وجودها وجود
موضوعاتها بعينه لكن النفس تحددها وتحققها بان تنتزعها عن الموجودات والفرق بينها
وبين ساير الاعراض ان وجودات ساير الاعراض فى انفسها وجوداتها لموضوعاتها واما هذه
الامور فوجوداتها فى انفسها هى بعينها وجودات موضوعاتها والفرق بينها وبين الوجودات التى
الوجود نفسه وجود الموضوع وكل من هذه الامور موجودة بوجود الموضوع لا نفسه وجود
الموضوع لان لها مهيات غير الوجود بخلاف الوجود اذ لا مهية له وهى مشترك فى العلوم
التى يقع استعمالها فى كل واحد من العلوم بوجه من وجوه الاستعمال اعم من ان يكون من جهة كونها
من المبادى المشتركة فى علم او من المقاصد فيه او لا هذا ولا ذاك بل يقع الاحتياج الى الاستعمال
فى بيان بعض المقاصد والغرض ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن معرفتها وبيان وجودها حتى

لا يجب البحث عنها فى شيء من العلوم بل يجب البحث عن وجودها وعوارضها ثم لا يتكفل شيء من
العلوم الجزئية للبحث عنها من الحيثية المذكورة بل باحد الوجهين الاخرين اذ لو بحث عنها من حيث
وجودها وعوارضها فى شيء من العلوم الجزئية لكانت هى من العوارض المختصة بموضوع ذلك
العلم لان محمولات مسايل كل علم يجب ان يكون من خواص موضوعه لكن ليس شيء من موضوعات
العلوم الجزئية مما يختص به شيء من هذه الامور فلابد ان يكون موضوعها من تلك الجهة اولها
والعلم المتكفل باثبات وجودها وتحقيق هويتها اعم العلوم واعلاها وليست من الامور التى يكون وجودها
الا وجود الصفات للذوات والغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتاكيد ودفع التوهمات
المضادة للحق اى ليست مما وجودها الا وجود الصفات الذاتية للذوات المختلفة الحقايق
الموجودة بوجودات مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحث عنها وعن احوالها لان البحث عنها
وعن احوالها لان البحث على ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك الذوات وعن احوالها لكنك
قد علمت انها من جملة الاعراض والصفات لا انها غير مستقلة الوجود ومنشا هذا الوهم
هو كونها من الامور الانتزاعية التى ليس لها وجود خارجى متميز عن وجود الموضوعات والذوات
فيتوهم انها غير تلك الذوات وقد مر الفرق بينها وبين ساير الاعراض بان وجود ساير
الاعراض غير وجود موضوعاتها خارجا وذهنا ووجود هذه الامور غير عين وجود موضوعاتها
خارجا وذهنا ووجود هذه الامور فى الخارج لكنه غيرها فى الذهن لانها من عوارض الشيء
لا من عوارض الوجود ولاجل هذه الدقيقة عبر الشيخ عن الحكم بكونها من الصفات لا من الذوات
بهذه العبارة استغرابا بانه يكفى فى ثبوت عرضيتها ان لها نحوا من الوجود غير وجود الذوات فانه
كان ظرفا وباتى اعتبارا كان لان ما ليس يعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الا وجود الذوات
ولا يعرض الصفات التى يكون لكل اه اى ليست ولا واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل
شيء كالشيء والممكن العام ونحوهما حتى لا يحتاج الى البحث عن اثباتها وتحديدها وتعريفها
فلا يكون مطلوبا فى علم من العلوم من الجهة المذكورة ولا يجوز ان يختص ايضا بمقولة ليكون موضوع
البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء اى من عوارض
مخصوصة لشيء والا لكان من العوارض لاشيا كثيرة خاصة لكن لا على وجه الاختصاص لها لشيء
من الموجودات الا من جهة كونها موجودة مطلقة فيكون من الاعراض الخاصة بالموجود المطلق
ومن الاعراض العامة لها والمطلوب فى العلوم كما علمت ليس الا الاعراض الخاصة بالشيء فيكون

١١

موضوعها في البحث هو الموجود المطلق لا الجزئيات ولانه يغني عن تعلم مغيته وعن اثباته لما
هذا وجه اعتراض على ان موضوع العلم الاعلى هو الموجود المطلق لان موضوعه يجب ان يكون امرا عاما
شاملا لجميع الموجودات محقق الذات غنيا عن العلم بمغيته واثباته ولا يتحقق هذه الاوصاف الثلثة
في شيء من المعاني الا في الموجود بما هو موجود فان غيره من المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا
يعم لجميع الموجودات او يكون اعم من الموجودات وغيرها فلا يمكن ان يكون تلك الاحوال المطلقة
اعراضا خاصة له وهو مطالبة الامور التي تلحقه بما هو موجود ان كل ما يلحق الشيء لذاته ولا يتوقف
لحوقه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشيء من عوارضه الذاتية واحواله
الاولية ولا ينافي ذلك كونه اللاحق العارض امرا اخص من ذلك الشيء كما توهم بعض اهل المتاخرين
ونسب كلام الشيخ الى التناقض حيث قال ان ما يلحق الشيء لامر اخص فهو عرض غريب ليس عرضا ذاتيا
مع انه مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين العارض لامر اخص
وبين العارض لامر اخص اي توهم ان كل ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون لازما لذاته وليس
كذلك فان الفصول المقسمة لجنس واحد كفصول الحيوان من الناطق وغيره كل واحد منها
عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه اخص منه ولعل هذه الامور هي له كالانواع اه قد علمت
ان فصول الجنس وانواعه بحسب القسمة الاولى من عوارضه الذاتية فكذلك نسبة الاجناس العالية
اعني المقولات العشر الى طبيعة الموجود بما هو موجود كنسبة الانواع الاولية الذاتية الى الجنس وكونه
من الاعراض الذاتية له وانما قال هي له كالانواع ولم يقل انها الانواع له لان الوجود المطلق
ليس طبيعة جنسية ولا امرا كليا وليس شموله للموجودات شمول الكلي لافراده الجنسية والنوعية
لان هذه المفهومات كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور التي
تعرض للماهيات في الذهن والوجود ليس بماهية لشيء ولا ذا ماهية ولا له صورة في الذهن فلا
يصح ان يعرض له الكلية والجنسية وغيرهما من المعقولات الثانية بل هو صريح الانية الحقة
لكنه يشبه الذاتي والجنس لانه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المخالفة الحقائق فانقسامه
الى المقولات قسمة اولية يكون هي من لواحقه الذاتية كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان فان
الجوهر لا ينقسم اليهما الا بعد قسمته الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغيره الا
بعد ان ينقسم الى النامي وغيره فهذه الامور من الاعراض الغريبة للجوهر بما هو جوهر انما العرض
الذاتي من الاقسام للجوهر مثل قابل الابعاد ومقابله ولعل هذه له كالعوارض اه كون

الامور

الامور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتها كالانواع مع كون
الجميع مما يصدق عليه الموجود لا يخرج من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض وليست بعوارض فلما
سبق من انها ليست من العوارض الخارجية للاشياء كالبياض والحركة وغيرهما ولا من العوارض
الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما بل انما عروضها للماهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل
والاعتبار واما كونها كالعوارض الموجود لا كالانواع له فلانها ليست كما اشرنا اليه من الامور
الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست مندرجة تحت شيء من المقولات
وهو الى الامهات بالذات بل بالعرض وتحقيق الامر فيها يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام
ولقائل ان يقول اه منشأ هذه الشبهة اما الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والفرد او الخلط بين
الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة مبدأ ان يكون
الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدأ ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق علة ومعلولا تقدم
الواحد بعينه على نفسه فان من شروط التناقض وحدة الموضوع وحدة بالعدد لا بالعموم
والجواب عن هذا ان النظر في المبادي اه هذا هو الجواب الحق المبني على النظر الدقيق والبحث اللطيف
وهو ان البحث عن مبادي الموجود المطلق بحث عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من
العوارض له لامكان تحققه وثبوته مطلقا من غير افتقار الى مبدأ كما في واجب الوجود ولانا في
تحققه وثبوته مطلقا على وجه الا وفقها الى مبدأ وكون الموجود المطلق مبدأ او ذا مبدأ لا يستلزم
كون الشيء الواحد بعينه مبدأ لنفسه ولا كون الموجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مفتقرا الى
مبدأ وان كان الموجود المطلق ذا مبدأ والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر في مباحث الجعل ولما كونها
من العوارض المختصة به لا من العوارض العامة له فلا شك لا شيء يحقق اعم من الموجود المطلق حتى يلحقه
كونه مبدأ فاعليا او غائيا او ماديا او صوريا لحوقا اوليا ويلحق بتوسط الموجود المطلق فيكون كونه
مباديا من العوارض العامة له واما كونها من العوارض الذاتية له اذ ليس لحوقها اياه بتوسط امر اخص
فان كون الموجود فاعلا وغاية وغيرهما من المبادي على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا
طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكل ما يلحق الشيء لا بواسطة امر اعم ولا بواسطة امر اخص فهو عرض ذاتي له
والبحث عنه مطلوب في العلم الباحث عن احواله فالبحث عن المبادي بحث عن الاعراض الذاتية للموجود
المطلق المطلوب في العلم الباحث عن احواله وهو العلم الاعلى ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله اه
هنا جواب اخر عن ذلك السؤال مبنيا على التخصيص ولا حاجة اليه لما ذكرنا من الفرق بين كون الموجود

المطلق وبين كون الموجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا ذا مبادى وهذا التخصيص لا يخلو من تكلف فان البحث عن مبادى الموجودات الواقع فى العلم الكلى انما يقع على وجه الاطلاق على سبيل التقييد بكونها مبادى لبعض الموجودات على ان البحث عن المقيد ايضا بحث عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فيه فان كون الموجود المطلق موضوعا للعلم لا ينافيه كون المبادى لبعض عوارضه اذ المبادى فى الحقيقة مبادى للافراد والافراد كلها من عوارض الطبيعة وكما ان افراد الوجود كلا او بعضا من عوارضه فكذلك مبادى الموجودات كلها او بعض منها من عوارضه لا انها ايضا من افراده ولكنه لا مبدا له هو طبيعة الوجود من حيث هى هى حتى انه لو فرض ان لكل موجود مبدا وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان الغير المتناهى لكان البحث عن مبادى الوجود بحثا عن عوارضه والقوم تسمح البحث عنها فى العلوم من مبادى الموضوع هى مبادى ماهيته من حيث هى هى لا مبادى افراده وههنا لم يقع البحث عن مبادى ماهية الوجود المطلق اذ لا مبدا له ولا ماهية له لانه بسيط قال فلو كان مبدا للوجود كله لكان مبدا لنفسه هذا اذا كان المبدا واحدا بالعدد وانت تعلم ان المبحوث عنه فى العلم الكلى من المبادى ليس على هذا الوجه فلو فرض قولنا ان لكل وجود مبدا لم يلزم منه الا التسلسل لا كون الشى مبدا لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتاخرين حيث قال وهو بصدد اثبات واجب الوجود من غير الاستغنا ببطلان التسلسل انه على تقدير تحقق الموجودات فى الممكنات بل فى التعدد انه يتحقق موجود ما يتوقف على ايجاده الا ان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاده يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشى ما لم يوجد لم يوجد وقال ايضا فى وجه اخر وليس الموجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مبدا والا لزم تقدم الشى على نفسه وبذلك ثبت وجود الواجب بالذات واعترض عليه بعض معاصريه فى الوجه الاول انه على تقدير المذكور يلزم الشى لا الدور واقول ان التعدد الذى يستلزمه الفرض المذكور دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشى بعينه على ما يتوقف هو بعينه عليه اذ لما الشى لا يستلزمه كون شى واحد بعينه سابقا على نفسه واما الشى الواحد بالعموم فقد الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل لان فيه اذ الوحدة المعتبرة فى جانب الموضوع هى الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة فى صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدته وحدة بالعموم لا بالعدد اولا ترى ان قولك ان الحيوان يتوقف على الجزء والجزء يتوقف على الحيوان وقولك ان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليس بدور الا فى اللفظ فكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان متوقفا على المعنى المتوقف عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية فكلا الوجهين غير صحيحين

وقوله

وقوله ليس الموجود المطلق من حيث هو موجود مبدا ان اراد به انه لا مبدا له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكنه غير ما يلزم من فرض ان لكل موجود له مبدا ولا من فرض عدم الواجب تعالى عن ذلك وان اراد ان ليس الموصوف بهذه الحيثية مبدا فهو غير صحيح اذ الموجود المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة والمقسم يصدق على كل قسم ما فالموجود المطلق يصدق على الموجود المعلول وان لم يصدق عليه ولا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم كما لا يخفى بل الوجود كله لا مبدا له قد علمت تغييره فلا حاجة الى ان نعيده وكذا كلام المستدل المذكور ما خوذ من ههنا انما المبدا للموجود المطلق فالمبدا هو مبدا لبعض الوجود قد علمت انه لا حاجة الى هذا التقييد والتخصيص فى هذا المقام فان المبدا لبعض الوجود مبدا للموجود المطلق وان لم يكن مبدا له من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا قوله فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادى الموجود مطلقا منظور فيه لانه يبحث عن مبادى الموجود مطلقا وان لم يبحث عن مباديه من حيث كونه مطلقا فان الموجود مطلقا لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدا لما تحققت موجودات معلولة انما الممتنع عن كونه ذا مبدا هو بعض خصوصيات الوجود لا طبيعة الوجود مطلقا كما ان العلوم الجزئية اه هذا امثال عنده لان البحث قد يقع عن مبادى بعض افراد الموضوع لا عن المبادى المشتركة لجميع افراده ومثال عنده لان البحث قد يقع عن المبادى المشتركة لافراد الموضوع كلا او بعضا وللموضوع ايضا مطلقا لكن لا من حيث حقيقته المشتركة بين موضوعات المسايل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مباد مشتركة لكل فرد لكون كل حيوان يتولد اما عن مثله او غير مثله وكل حيوان له مبدا حركة ارادية وذلك المبدا جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزء ولا مبدا مطلقا للحيوان من حيث حيوان ليلزم البحث عن مبادى الموضوع من حيث هو موضوع فى العلم الذى يبحث عن احواله ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء العلم كالحكمة والمنطق والطب والنحو وغيرها قد يطلق ويراد به الملكة النفسانية التى بها يقتدر الانسان على كل مسئلة يرد عليه من غير تجشم وتكلف فيقال الموصوف بها انه حكيم او منطقى او طبيب وغير ذلك وقد يراد به العلم مجموع المسايل المدونة فيه او نفس تلك المسايل المعلومة وليس المراد ههنا المعنى الاول لانه امر بسيط لا جزء له بل المراد هو المعنى الثانى لانه ذو اجزاء ونسبة الاول الى الثانى ليست كنسبة المجمل الى المفصل كما يتوهم بالقياس الى الحدود بل كنسبة العقل البسيط الفعال للعلوم التفصيلية النفسانية الى تلك العلوم كما ههنا موضوع بيانه فالعلوم بالمعنى الثانى اجزاء او جزئيات وفروع فاجزاء كل علم هى العلوم والمسايل التى يبحث ذلك العلم عليها وجزئياتها هى العلوم التى موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعه هى العلوم التى موضوعها عوارض موضوع ذلك العلم لانها موجود متحرك فقط او متكمم فقط يعنى لو فرض النسبة الاولى لكونه سببا

١٢

اول الكل مقربات او متكلم لكان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعيا او تعليميا فخرج عن كونه من اجزاء العلم الالهي وفي
بعض النسخ بدل قوله اينما موجود بما هو موجود وهو اولى واصح ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود وهي كالبحث
عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية وقد علمت ان كونها من العوارض
للموجود باي وجه يصح وفي اي مرتبة من نفس الامر بتحقيق ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية مبادي
العلوم بعضها تصورية كتصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالتصديق او وجود الموضوع وبكونه
موضوعا وبالمسائل التي يتوقف عليها البراهين الواقعة فيها على الطالب ولما كان هذا العلم متكفلا
لبيان حدود الاشيا الكلية وماهياتها واثبات وجوداتها واثباتها بالبراهين ومن جملتها مبادي العلوم
التصديقية والتصورية فيقع البحث لا محالة عن تلك المبادي ايضا فيكون تلك المبادي من جملة المسائل المطلق
في هذا العلم وقوله وكان مبادي لكل اضراه هذا وجه اخر والذي ذكرناه هو اعم ماخذا من هذا الوجه
حيث انه لو فرض علم لم يكن ايضا اخص من هذا العلم لكان البحث عن مباديه ايضا من جملة مسائل هذا العلم
فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود س ل بيان ان البحث عن مبادي العلوم الجزئية باي وجه يكون وعلى
اي كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والتي يبحث عنها في هذا العلم احوال
للموجود المطلق الذي هو اعم الاشيا فكيف يكون مبادي تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فتبين
ذلك ويكشف عن وجه اشكاله بان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكون امورا هي كالاقسام له والاقسام
قد يكون من العوارض الذاتية للقسم وذلك اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية كقسمة الجنس الى الانواع
وقسمة الوجود الى الموجودات وقد علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع بمعنى انه ليس بخارج عن حقايق
الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس بمعنى كلية كما مر وكذا اقسام الاقسام ايضا من العوارض
الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية وهكذا الى ان يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب فان
المراد من القسمة الاولية ان لا يحتاج المقسم في انقسامه الى تلك الاقسام الى لحوق امر خارج عن ذاته
فان قسمة الحيوان الى الانسان والفرس وسائر الانواع قسمة اولية والاقسام اعراض ذاتية له وقسمته
الى الابيض وغيره والى الضاحك وغيره والى الكاتب وغيره غير اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية
له وان كان القسم الخارج في بعضها اعم وفي بعضها مساو وفي بعضها اخص مما خرج من القسمة الاولى كانت
القسمة في الانحا الثلثة الاخيرة ايضا مستوفاة كالاولى وبالجملة خصيصة العارض لا ينافي كونه من الاحوال
الذاتية للعروض الموضوع فاذن نقول ان هذا العلم يبحث عن احوال ذاتية للموجود المطلق ومن جملة الاحوال
اقسامه الذاتية كالمقولات واقسام اقسامه الذاتية ايضا كالانواع المقولات وانواع انواعها حتى

بلغ

بلغ التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان ذلك التخصيص لحوق الخصوصيات والتعينات
التي لا يحوج بعده تخصيص ام لا والاول كالجسم القابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولية الذاتية
للموجود بما هو موجود ويحدث معه موضوع الطبيعي ولا يمكن ان يقع الموجود تقسيم بحسبه قسم اخص
حصص ما منه الا بلحوق عارض غريب من تغير او تكم فيصير المخصوص اما طبيعيا او تعليميا لا يجوز
ان يكون من احوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخلا في العلم الاعلى والثاني كالكم المطلق
فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرياضي لكن لا يجوز بعد
تقسيم اخر للموجود ويكون الاقسام الاولية الحاصلة منه اخص حصص ما من الكم المطلق من غير حاجة
الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود المطلق الى كم متصل وغيره بل الى جسم تعليمي وغيره كالجسم
التعليمي مع كونه اخص من الكم من المطلق بمراتب لكنه هو ايضا كالكم المطلق من الاقسام الاولية
للموجود ومن الاعراض الذاتية له فان جعله جسما لا يتوقف على جعله مقدارا وكذا جعله مقدارا
لا يتوقف على جعله كما متصلا ولا جعله كما متصلا يتوقف على جعله كما مطلقا بل الكل فيما يتحقق
يحصل بجعل واحد موجود بوجود واحد فاذا لا يجب فيما اذا حصل قسم هو موضوع علم جزئي ان لا
يكون ما هو اخص منه من الاقسام الذاتية الاولية لموضوع هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل قد يكون
وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين اذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح لان يبحث عن احواله الذاتية
صاحب علم جزئي فيسلمه اليه صاحب هذا العلم وهو ياخذه ويتسلمه منه من غير بحث ونظر اذ ليس لصاحب
علم جزئي ان يبحث عن موضوعه وجوده ماهيته والا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق علمه
فالمهندس مثلا اذا بحث عن وجود الكم المتصل وماهيته صار من هذه الجهة عالما الهيا لا مهندسا
ككذا في غير ذلك كما حصل من الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فياخذه صاحب علم الاخلاق و
السياسات او حصل منها وجود المعقولات الثانية فياخذه صاحب علم الميزان وما قيل ذلك
التخصيص مبتدأ وقوله كالمبدا له عطف تفسيري عليه وقوله فيبحث عنه خبر المبتدأ يعني يبحث هذا العلم عن
وجود قسم من الوجود هو اعم من القسم الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية وهذا واضح لان البحث عن
وجود الاخص وتقرير ماهيته اذا كان داخلا في مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود الاعم منه الذي كالمبدا له وعن تقرير ماهيته كان احرى واليق بان يكون داخلا في مسائله ثم انك قد علمت مما ذكرنا ان العلم
الاعلى قد يبحث عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم جزئي مما هو كالمعلول له مثل البحث عن
الخط والسطح والجسم التعليمي وكلها ابعاض من موضوع الرياضي فيكون اذن مسائل هذا العلم امثال

الموبدة في هذا العلم اصنافها كثيرة لكنها مندرجة في ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود التي
ويندرج فيه مباحث العلة والمعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات المبدا الاول للموجودات واثبات
المادة الاولى والصورة النوعية للاجسام واثبات الغايات للصانع واثبات الاجسام الفلكية
ونفوسها وعقولها التي هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسايل بحث عن مبادي الوجود وثانيها البحث
عن عوارض الوجود كالوحدة والكثرة والقوة والفعل التام والناقص والقدرة والعجز والتقدم والتاخر
والقديم والحادث وغير ذلك وقد سبقت هنا الاشارة الى انها باي وجه يكون من العوارض انما يكون
باعتبار من الذهن وضرب من التحليل كالذي يقع بين الماهية والوجود فهو كالوجود زايد على الماهية خارج
محمول عليها لا كحمل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام الوجود التي هي مبادي العلوم الجزئية
اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك وليس يجب ان يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادي
بل من حيث وجودها في ذاتها وتقررها في نفسها لكن يلزمها ان يكون من المبادي للعلوم الجزئية
بقي ههنا سؤال وهو ان مباحث الماهية وجنسها وفصلها وحدها وانها هل هي موجودة
ام لا واي وجود يخصها هي من مسايل هذا العلم وخارجة عن هذه الاقسام الثلثة غير مندرجة
فيها فلم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عنه بان الغرض ههنا ليس في بيان الحصر بل الاشارة
الى بعض مجامع مسايل هذا العلم او بان الاصل في الاشيا هي وجوداتها لا ماهياتها فالبحث
عن الماهية واجزائها ليس بالاصالة بل على وجه التطفل     وهي الفلسفة الاولى لانه العلم بالاول
ذكر في وجه تسميته هذا العلم بالاولية ان العلوم بتمامه الاولية على كل شي بوجهين وهما بالوجود وبالمعنى
الاول كواجب الوجود فان وجوده اول الوجودات والثاني كالوجود فان معناه اول المعاني المفهومة
من الاشيا ليس شي من المعاني اقدم خطورا بالبال من معنى الوجود بل معناه سبق من كل معنى ولهذا
لا يمكن تعريفه بشي من الاشيا وكذا حال الوحدة ويمكن ان يقال في وجه التسمية ان لهذا العلم تقدما
بالطبع على سائر العلوم الفلسفية لان مبادي تلك العلوم انما تثبت في هذه العلوم وهذا الوجه اوفق
لانه ثبت تقدمه من حيث كونه علما لا من حيث المعلوم به فقط كما في الوجه الاول     وهو ايضا الحكمة التي
هي افضل بافضل معلوم اه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل معلوم وهذا انما يصدق على
جميع اقسام الحكمة لان الفضيلة امر اضافي يقع فيها التفاوت وكل اقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم
وكذا المعلومات بها فضيلة على غيرها من المعلومات لانها امور كلية دايمة لكن هذا العلم علم لا افضل
منه لان فضيلة العلم لشدة وثوقه وقوة رسوخه ودوامه وهي انما يكون في اليقينيات التامة البرهانية

التي برهانها افضل البراهين وهي المعطية للعلم الدايم الضرورية وهي منحصرة في هذا العلم من جملة الحكمة
واما ان معلومه افضل المعلومات فهو واضح لا مرية فيه لان افضل الاشيا هي مباديها الفعالة و
افضل المبادي الفعالة هو المبدا الفعال الذي لا مبدا له وهو مبدا المبادي وسبب الاسباب من حيث
ولذا حد العلم الالهي اه اعلم ان تعريفات العلوم كلها حدود واسطة الطبيعة كما بين في مقامه فهذا
العلم الالهي هو العلم بامور لا يفتقر في وجودها وحدودها الى المادة فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا
العلم فان وقع لشي من موضوعات مسايله اقتران بمادة لم يلزم من ذلك ان يكون له افتقار ذاتي اليها
كيف ولو كان الافتقار اليها ذاتيا له لما تحقق فرد منه مفارقا عنها وليس كذلك فان العلة والمعلول
والواحد والكثير والمتقدم والمتاخر وغير ذلك يوجد وهي مفارقات عن المادة هنا ثم اعلم ان كان
الاليق بهذا الاسم والحد الذي بحسبه هو قسم الربوبيات والمفارقات المحضة لانه علم بامور هي مفارقة
عن المادة من كل وجه معنى وذاتا وحدا ووجودا لكن لا يخرج قسم مما يبحث في هذا العلم من حيثية المفارقة
عن المادة ويبحث عن تلك الحيثية ولاجل ذلك اخذ في التفصيل فقال بل الامور المبحوث عنها فيها
اقسام اربعة ان هذه قسمة اخرى للامور المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة فاحد
الاقسام امور شديدة البراءة عن المادة مفارقة عنها من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة لا كمخالطة
السبب للمسبب بها او مخالطة للتقويم به والمتقدم للمتاخر عنه لا بالعكس وثالثها امور هي معان
ومعان كلية فصح لها انحاء من الوجود وبعضها المادية وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية فهي اذا خالطت
المادة مفتقرة اليها لم يكن ذلك الافتقار اليها من حيث طبايعها المشتركة ولا من حيث وجوداتها
المطلقة بل من خصوصية بعض افرادها ونحو وجودها الطبيعي فهذه الاقسام الثلثة مشتركة في انها
غير مفتقرة الى المادة معينة وجودا ومشتركة ايضا في ان البحث عنها وعن اعراضها الذاتية واقسامها
الاولية لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة القصوى ورابعها امور مادية الوجود طبيعية الكون كالحركة
والسكون والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض المادية ولكن يبحث عنها
في هذا العلم لا من هذه الحيثية بل من حيث احوالها العامة لكونها واحدا او موجودا وممكنا عاما او كثيرا
او ما يجري مجرى هذه الاوصاف اذ ما من شي الا وله جهة الهية فان الانسان مثلا وان كان امرا طبيعيا
لكن له جهات واوصاف بعضها الهية لكونه موجودا او واحدا او جوهرا او غير ذلك وبعضها تعليمية لكونه
طويلا او مستقيما او عظيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية لكونه اسود او حارا غضبانا او خجلا وغير ذلك
فاذا وقع البحث عنه من الجهات التي يجري مجرى القبيل الاول كان البحث عنه من العلم الالهي

فاذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى القبيل الثاني كان بحثا تعليميا داخلا في العلم
الرياضي واذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى القبيل الثالث كان بحثا طبيعيا داخلا في
العلم الطبيعي وبالجملة ما من شيء الا ويمكن فيه نظر الالهي من حيث انه مرتبط ومربوب ونسبته قيومه
ولذا قال الله ما في السموات وما في الارض وان من شيء الا يسبح بحمده ورحمتي وسعت كل شيء فالوجودات
متعلقة بمبدأ الوجود وانما يقع التعلق لها الى المادة من حيث تقابلها وعدم ملكاتها وانفعالها
كما سينفتح لك سبيل انزوا لاجل ذلك يمكن للحكيم الالهي ان يندرج كثيرا من المسايل الطبيعية والتعليمية
والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده واحكامه ونحن سلكنا بفضل الله
هذه المسلك فادرجنا كثيرا من المسايل الطبيعية تحت العلم الالهي في كتابنا المسمى في الاسفار
الاربعة فهذه الاقسام الاربعة المبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر فيها نظر حكمي
الالهي وفي ان البحث عنها ليس من جهة وجودها المادي بل من جهة وجودها المطلق ومن جهة
معان فيها غير مفتقرة الوجود الى المادة وكما ان العلوم الرياضية موضوع علم الهيئة
هو السماء والكواكب وموضوع الموسيقى هو الاصوات والنغمات ففي هذين العلمين من العلوم
الرياضية يقع البحث عن امور يحل المادة في وجودها وحدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب
ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج عن كونه نظرا تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة
كونها امورا مادية بل من جهة انها ذوات مقدار او ذوات عدد فاذا جاز ذلك وصح ان
يكون الموضوع للطبيعي موضوعا للتعليمي اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فليجز ايضا ان يكون
الموضوع ذلك وصح ان يكون الموضوع للطبيعي موضوعا للتعليمي اذا كان النظر فيه من حيث الكمية
الموضوع للطبيعي موضوعا للالهي اذا كان النظر فيه من حيث الموجودية والوحدة والامكان و
غير ذلك فقد ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم اي شيء الغرض فيه العلم بحقايق الموجودات
كما هي علما يقينيا وهو المطلوب من دعاء النبي ص بقوله ربنا ارنا الاشياء كما هي اذ المراد بالرؤية هنا
اليقين وهذا العلم شارك الجدل والسوفسطائية من وجه ذلك الوجه هو ان موضوع النظر
للجدلي والسوفسطائي قد يكون احد موضوعات العلم الالهي كما سنشير اليه وجه اخر هو كونها جميعا
مما يسمى علما بمعنى اخر وهو الصورة العقلية المرتسمة في النفس طابقت الواقع ام لا اذ عند اهل
الجمهور والخصام لا فالجدلي من كان معتقده مشهورة او مسلمة والسوفسطائي من كان معتقده ما
كاذبة واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة واعلم ان بين الجدل والحكمة مخالفة



بوجه اخر وهي مخالفة بحسب الغاية فغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع والغرض
من الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام واما مخالفته للسو
فسطائية فالارادة اه قال الشيخ في الفصل الاول من الفن التاسع من المنطق وهو في فن المغا
لطات ان المغالطين طايفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي متراءى بالحكمة ويدعي انه
مبرهن ولا يكون كذلك بل اكثر ما يثبته انما يلفق بسببه ذلك واما المشاغبي فهو الذي متراءى بانه
جدلي وانما انما يأتي في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون كذلك والحكيم بالحقيقة
هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه وغير نفسه انه حقا وصدقا فيكون قد عقل
الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا
فهذا هو الذي اذا ذكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره والاول
بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع ان يظن به انه حكيم اه قال في الفصل المذكور ايضا وليس
ان يكون بعض الناس بل اكثرهم بتقديم ايثار ان يظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثار
لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا
وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها
سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظاهر حالهم للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة
فايدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى نهج التجهل ويدعي بطلان الفلسفة راسا وان ينسلخ
كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب وكتب المنطق والمشائين عليهما
بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند العدة
من الاوايل والفيثاغورسيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة
ما فلا جدوى في تعلمها فان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة وان الحكمة لا جدوى لها
في العاجل واما الاجل فلا الحكمة اجلوعن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك
الحكمة او غايتها الكسل والعجز عنها لم يجد عن اعتاق صناعة المغالطين محيصا ومن هنا
يبحث عن المغالطة التي يكون عن قصد وربما كانت عن ضلال لذا انتهى فصل في تحقيق هذا
العلم ومبادئه واسده اه معرفة مفهوم المنفعة يتوقف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات
هو ما يؤثره كل احد ويبتهج به ويشتاق وهو الوجود بالحقيقة وتفاوتت الاشياء في الخيرية
لتفاوتها في الوجود وكل ما وجوده اقوى فخيريته اعظم والشر معدوم يقابل الخير تقابل السلب و

والايجاب وهو العدم فالشر الحقيقي لا ذات له بل هو عدم شيء او عدم كمال لشيء وهذا او رده
بعض اذلة المتاخرين على هذا من النقض بالالم بان شر البتة مع انه امر وجودي لانه
عبارة عن ادراك المنافي والادراك صفة كمالية قد اجبنا عنه وحللنا عقدة اشكاله
مطولا الكلام بذكره واما النفع والمنفعة فهو عبارة عما به يقع الايصال الى الخير للسبب الموصل
اليه وهو النافع وكذا الضرر والمضرة عبارة عما به يقع التادية الى الشر للسبب المودي اليه وهو
الضار فاذن الفرق بين الضار والشر كالفرق بين النافع والخير في ان الاول وسيلة الى الثاني
فالضار هو السبب الموصل لذاته الى الشر كما ان النافع هو السبب الموصل لذاته الى الخير والمعنى
الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الشر هو المضرة كما ان المعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا
الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلا من الضار والنافع مما يختلف بالقياس الى الاشيا بقرب
لشيء يكون مضرة لشيء اخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمغايرة فالخير خير في نفسه
دايما والشر شر في نفسه ابدا لان الخير هو الوجود والوجود بما هو وجود لا يكون الا خيرا والشر
هو عدم والعدم بما هو عدم لا يكون الا شرا اذا تقرر هذا فقد علمت ان العلوم كلها مشتركة
في منفعة واحدة ما من علم الا ويحصل به ضرب من الكمال للنفس ويخرج النفس من حد
القوة الى حد الفعل كيف ولا علم كيفية نفسانية وصورة كمالية نورية ينكشف بها شيء
من الاشيا فيكون خيرا ومنفعة من هذه الجهة واما العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبدة
وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى لا ينفك عنها غالبا
لكن المشتغلين لها ليس قصدهم في اقتنائها محضا الى ما ذكرنا بل الى اغراض اخرى فلا
ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم فعلى الاغلب
يراد بها هذا المعنى وهو كون بعضها في بعض فان المنفعة بهذا المعنى لها اطلاقان اطلاق
على وجه اعم واطلاق على وجه اخص فالاطلاق الاعم هو الذي لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع
ادون منزلة من العلم الذي هو منتفع فيه واما الاطلاق الاخص فيعتبر فيه ان يكون المنتفع
فيه من العلوم اجل مرتبة واعلى منزلة من المنتفع به منهما ولا يقال ان الحكمة نافعة في
غيرها من العلوم ويقال ان المنطق مثلا نافع في الحكمة وهذان الاعتباران اي الخاص
والعامي كما يقع في العلوم يقع في الذوات فالمالك والرعية وصاحب الفرس والفرس
يقال بحسب الاعتبار العامي انه ينتفع كل منهما بالاخر ولا يقال بحسب الاعتبار الخاصة



ان الرعية وصاحب الفرس والفرس يقال بحسب الاعتبار العامي انما ينتفع كل منهما بالاخر ولا يقال بحسب
الخاص ان الرعية انتفعت من الملك وان الفرس انتفع من الفارس والانتفاع بالاطلاق الاعم على ثلثة اقسام
للعالي في السافل وللسافل في العالي وللمساوي في المساوي والمنفعة بالاطلاق الاخص لا يقال الا
على القسم الاول لانها في ذلك الاطلاق معناها قريبة من معنى الخدمة والذي يفيد العالي للسافل
مما لا يشبه الخدمة بل ينبغي ان يوضع له عند ذلك لفظ اخر مثل الافادة وما يجري مجريها وكذا
في هذا الاطلاق الاعم اذا اريد ان يدل بلفظ على خصوص هذا النوع من المنفعة فان الاقسام الثلثة
من الاسباب الموصلة للخير التي يقال على الجميع لفظ المنفعة انواع مختلفة نوع كل منها نوع اخر وان
اشتركت في معنى جنسي اولا اذا تقرر هذا وثبت ان كلا من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤوس ينتفع
من الاخر بحسب الاطلاق الاعم وعلم ان نوع كل من المنافع الثلثة من الجهة التي يخص حصته نوع اخر مباين
للباقين ومعلوم ان لهذا العلم رياسة واستخداما لسائر العلوم فمنفعة هذا العلم التي بين وجهها
من انها على سبيل الاستعلا هي افادة اليقين بمبادي سائر العلوم التي تحتها هذا من باب التصديق ومن باب
ومن باب التصور معرفة حقايق الامور العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادي لها ام لا ومن
هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم ولهذا امثلة كثيرة كما يظهر لمن تتبع وتامل
مثلا النفس والبدن كل منهما ينتفع بالاخر لكن منفعة النفس للبدن في افاضة الحيوة والحس وغيرهما
عليه ومنفعة البدن للنفس في انه يصير بحسب حركاته وادواته وسيلة معدة لان يستعد النفس لان
يفيض عليها من المبدا الاعلى العلم والطهارة وانما قلنا منفعة هذا العلم في اقتناء العلوم الاخرى كمنفعة
الرئيس والمخدوم للمرؤوس والخادم لان نسبة العلم الى العلم كنسبة المعلوم الى المعلوم فنسبة العلم
الاعلى الى العلوم الباقية كنسبة المعلوم به والمقصود معرفته فيه الى المعلوم بها والمقصود معرفته فيها
ولا شك ان المقصود الاشرف فيه معرفة مبادي الاشيا سيما مبدا المبادي وله السلطنة والسيادة
الكبرى على جميع ما في السموات والارض كما ان وجود ذلك مبدا لوجود هذه الاشيا فالعلم
به على التحقيق مبدا التحقيق العلم بهذه واما مرتبة هذا العلم فهي ان يتعلم بعد العلوم وهذا العلم
من التاخر قد عرض لهذا العلم بالقياس الينا لا بالقياس الى نفسه فهو بحسب الجبلة والذات متقدم
على سائر العلوم تقدما ذاتيا وتقدما بالشرف واما بحسب الوضع فهو متاخر عن العلوم الطبيعية و
الرياضية من الوجه الذي ذكره واما الرياضية فان الغرض الاقصى لقائل ان يقول الغرض الاقصى
من هذا العلم هو معرفة الباري تعالى لانها اشرف المعلومات فكيف يكون معرفة فعله وتقديره هو الغرض

الاقصى فنقول لما كان الواجب تعالى من حيث انه تعالى بسيط الذات فلا جزء له ولما كان مبدا لما سواه
فلا مبدا له من حيث ذاته ولما لا جزء فيه ولا مبدا له مطلقا فلا حد له ولا برهان عليه ولا يمكن معرفته
الا بالمشاهدة الصريحة او من طريق الافعال والاثار والاول لا يمكن الا بانسلاخ النفس عن هذا الوجود
الجزئى وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء لا بوسيلة الحكمة فيبقى الثاني لا غير فالغرض الاقصى للنفس من
من هذا العلم في هذا العالم هو عطا المعرفة الالهية وهي صنع الله وتصنيفه وفعله الخاص المنبعث عن حاق
ذاته بذاته وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة الشيء بحده ومن هذه الجهة قالت الحكما القوى
يعرف بافاعيلها وقال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط يوجد لها لوازم يوصل الذهن
تصورها الى حاق الملزومات وتعريفها تعريفا لا يقصر عن التعريفات بالحدود وهذا كلام تام اني اقول
ان الوجود طبيعة واحدة بسيطة ليس التفاوت بين احادها الا بالشدة والضعف والكمال والنقص
الواجب بتة كاملة شديدة غير متناهية في الشدة فكل موجود شاهد لها وجود لانه رشح منه وكل
ما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة عليه ولكن العالم بجميع جميع اجزائه ملكه وملكوته اتم شاهد عليه
واعظم مجلى له لانه على مثال ذاته فالعلم به هو الغرض الاقصى    ان المبدا للعلم اه اجاب عن
هذا السؤال بثلثة وجوه هذا احدها وهو ان المسايل في هذا العلم التي لها مبادي من العلم الطبيعي اي
غير المسايل منه التي هي مبادي في ذلك العلم والمسايل من العلم الطبيعي التي هي مبادي في هذا العلم
غير مسايله التي لها مباد في هذا العلم وقوله ثم يجوز ان يكون في العلوم مسائل اه ثاني الوجوه
وهو ان المسئلة من احد العلمين التي يجعل وضعا في العلم الاخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع وضع
برهانها فيه بل يجوز ان يكون وضعها فيه تسليما مجردا عن البرهان فلا يلزم دور مع اشتراك المسئلة
وقوله على انه انما يكون مبدا بالحقيقة اه هذا ثالث الوجوه وهو انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان من
علمين مختلفين احدهما برهان ان يعطي الوجود ولا يعطي علة الوجود وثانيهما برهان لم يعطي لمية الوجود
وعلته فاطلاق المبدا فيه على الحقيقة في الاول ليس على الحقيقة واعطائه كاعطاء الحس لوجود الشيء دون
حقيقته وعلته ان الوجه مثال ذلك ان المهندس والطبيعي ينظران في كروية الفلك اما المهندس فيقول
ان الفلك كروي لان اقطاره من جميع الجوانب متساوية ومحاذيات اجزائه لنقطة كذا متشابهة ومبدا هذا
البرهان من الحس وهو ليس بمبدا حقيقي واما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدا حركته و
سكونه على هيئة فهيئة سكونه غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة يفعل هيئة متشابهة
فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهي علته المقومة له ونظر ذلك من جهة كمية الفلك وهي معلولة للنفس



بر وسائط المعلولة انما يعطي العلم بعلة ما ومبادي العلة انما يعطي العلم بالعلة بخصوصه فلو فرض مطلق
واحد ثبت في احد العلمين كالطبيعي ببرهان ان وفي علم اخر كالالهي ببرهان لم واخذ المعلوم بالوجه
الاول في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه الدور ولا مبدا ما للشيء لنفسه على الحقيقة
فقد اندفع ايضا الشك فان المبدا الطبيعي اه لما ذكر الوجوه الثلثة على الوجه الكلي العام شرع في اجرائها
فيما هو بصدده من دفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدا الطبيعي يجوز ان يكون بينا بنفسه اشارة
الى الوجه الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون بيانه الى قوله
بل له مقدمتنا اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما قدمه هناك لانه اقرب الى الوقوع واكثر في التحقيق
وقوله وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي الى قوله وخصوصا في العلل الغائية البعيدة اشارة الى الوجه
الاخير والاعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لميان في علمين مختلفين احدهما تحت الاخر كا
الطبيعي والالهي وذلك لانه اذا كان المعلوم مبدآن قريب كالصورة والمادة وبعيد كالفاعل والغاية و
يكون له غاية بعيدة فوق غايته القريبة مثاله ان العلم الطبيعي والالهي مشتركان في النظر في دوام
الحركة الاولى وثباتها لكن الطبيعي ياخذ الوسط من الطبيعة التي لا اختلاف لها والمادة البسيطة التي
لا اختلاف فيها والفيلسوف ياخذ الوسطين من العلة المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحيط
والعلة الغائية الاولى التي هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت المادة والطبيعة
موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة التي
لا اختلاف فيهما مقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان من العلل المقارنة كان من العلم الاسفل رتبة
وان اعطي من العلل المفارقة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة والعلل المفا[رقة]
هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم الاعلى مقاسمات ما ينتفع العلم الاسفل من مباد بينة بانفسها
او بينة بالحس او التجربة فلا يكون البيان في العلم الاعلى دوريا كما سبق    فقد اتضح انه انما يكون
ما هو مبدا بوجه ما اه ذكر الوجوه الثلثة اولا على الوجه العام ثم ذكرها على الوجه الخاص الموافق للمقصود
كرر عليها راجعا زيادة في التوضيح والتاكيد    ويجب ان تعلم ان في نفس الامر طريقا اه لما ذكر مرتبة
هذا العلم وحكم بانه ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه
مقدم بالذات وبالشرف على سائر العلوم وان هذا التاخر من العلمين الاخرين امر قد عرض
له لا لذاته بل بحسب وضع لاحق اراد ان يشير الى انه يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي
الطبيعي بان يكون تعلمه سابقا على تعلم العلمين الاخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في

نفس الامر طريقا الى حصول الغرض من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير الاستعانة
بعلم المحسوسات والطبيعيات كما في اثبات المبدا الاول فانه وان وقع من النظر في الامور المحسوسة
وما يتعلق بها تارة من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل ذي حركة محركا حتى ينتهي الى محرك
اول غير متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة امكانه وان له مبدا غير ممكن الوجود
وتارة من النظر في النفس وانها قد يخرج من حد الفعل بالقوة الى الفعل بالفعل وان مخرجها من
القوة الى الفعل لابدان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء والارض
وفي جميع هذه الطرق استدلال بالامور المحسوسة والطبيعية ففي ذلك المطلب طريق اخرى لا يستعان
فيه من النظر في شيء مما يبحث فيه من هذين العلمين كما سيتضح لك في الفصل السادس من هذه المقالة
وكذا وحدانيته تعالى وبراءته عن صفات التكثر والتغير وكذا في الهيئة ومبدائيته للكل ونسبة الفعل الكامل
من هذه المقالة وكذا وحدانيته تعالى اليه بالابداع الذي هو افضل ضروب الفاعلية وفي تحقيق اول
الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف فالاشرف كل ذلك من غير نظر الى حال
من الممكنات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة الى فوايد ثلثة احدها استحقاق هذا
العلم للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة كما انه متقدم بالذات وبالشرف وثانيها تحقق هذه
الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم وثالثها الاشارة الى جواب اخر عن الشك المذكور واعلم ان
هذا المسلك الذي هو سلوك من المبادي الى الثواني هو طريقة قوم من الالهيين الكاملين في القوة
النظرية المؤيدين بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الالهي بقوله تعالى اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد بعدما وقعت الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكماء المتالهين في خلق السموات
والارض المتدبرين في الافاق والانفس بقوله سبحانه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق فهؤلاء القوم وهم الصديقون ينظرون بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه
لا بغيره عليه فيبرهنون بالنظر في طبيعة الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب الوجود فهو البرهان
على انيته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يبرهنون على وحدانيته وسائر صفاته فهو البرهان
على وحدانيته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو الحي القيوم ثم يبرهنون بالنظر في صفاته ووحدانيته ذاته على
كيفية صدورها فعاله واحدا بعد واحد فهو البرهان على كل شيء على الترتيب العلي والمعلولي فبراهين
هذا المسلك ماخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على الاطلاق لانها ضروريات بحسب وقتها وغاياتها
ذات ما ولولا عجز النفوس لامكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا المنهج عن سائر العلوم في معرفة كليات الاشياء

حتى الجزئيات والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة العلم باسبابها وعللها بان ينظر في طبيعة
الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وهكذا الى ان ينتهي في اللوازم والاقسام الى الجزئيات
والمتغيرات فيعلم باسبابها واسباب اسبابها علما ثابتا غير زماني على الوجه الكلي من قبيل استثناء
الشرطيات انه متى كان كذا كان كذا فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن النفوس البشرية عاجزة
عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط اقسامها ومبادي تقسيماتها والاحاطة باطرافها فاحتيج
في استيناف موضوع اخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات او الرياضيات او الخلقيات او المنطقيات فيبحث عن
اعراضها الذاتيات واحوالها الكلية الشاملة لافرادها الكلية على الاطلاق بل الكلية المختصة بها ثم بما
يعجز عن سلوك طريق العلم في معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد من اقسام الموجود المطلق كالجسم
الطبيعي في علوم الطبيعيين كالكم في علوم الرياضيين بل يحتاج في معرفة سائر الاحوال التي هي بعد الاحوال
الكلية الشاملة لجميع الافراد لذلك الموضوع الى استيناف موضوع اخر تحت الموضوع الاعم كعلم الطب
تحت الطبيعي الباحث عن الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الانسان من حيث يصح ويمرض
وكعلم المناظر تحت الهندسية وتباين الباحث عن هذه المتباينة فيجعل الموضوع لعلم اخص من الاخص
لعجزه عن النظر في احواله الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلي بجميع افراد ذلك الموضوع الجزئي بل
على الوجه الجزئي الواقع الى حال موضوع اخص من ذلك الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب
وكعلم المرايا العكوس تحت علم المناظر ويعني بالطبيعة اه لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة
الحدود والرسوم يطلق بالاشتراك على معان منها القوة التي هي مبدا اول الحركة ما هو فيه وسكونه
بالذات لا بالعرض وتلك القوة هي عين الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة والمركبة وغيرها
في ذوات النفوس من الاجسام لان صورها النوعية نفوسها كما هو التحقيق دون طبايعها ومنها ماهية
الشيء وصورته الذاتية ومنها الحركة التي عن الطبيعة والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى
الحرارة الغريزية وعلى القوى النباتية وكلها غير المعنى المراد هاهنا لانها عبارة عن مجموع الشيء الحادث في ذاته
ذاتيا او فيضانيا عن المادة الجسمانية والطبيعة بالمعنى الاول والاعراض وقوله فقد قيل اه ذكره
تاييدا واستشهادا على صحة المراد ومعنى ما بعد الطبيعة اه للاشياء وجود في نفسها ووجود بالقياس
الينا اما ترتيب وجودها في نفسها فالاول هو المعقولات ثم المتخيلات والموهومات ثم المحسوسات
واما ترتيب وجودها بالقياس الينا فالاول المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات ثم المعقولات ولهذا
قيل من فقد حسا فقد فقد علما لانا وجدنا ايضا يبتدي من المحسوسات فاذا تمت خلقتنا الحسية

١٨

فاضت علينا من المبدا الفياض انوار هو الحيوة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية
والوهمية واذا تمت فينا قوى الحيوانية على التدريج فاضت عليها انوار العقل وقوى النفس العاقلة
المدركة للكليات والمفارقات العقلية والمدرك لا يكون الا من جنس المدرك ولما كان ترتيب
ترتيب وجود الانسان لكونه واقعا في سلسلة العود الى غاية الوجود على عكس ترتيب الاشياء
الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة البدو ومن مبدا الوجود فلاجرم كان حدوث علمه بالاشياء
على نسق حدوث وجوده والعلم بالشيء ليس الا وجوده للعالم فكان وجود المحسوسات والمتخيلات
لم قبيل وجود المعقولات فلهذا يسمى علم بها علم ما بعد الطبيعة      ولقايل ان يقول
العلوم اه المراد من الرياضية المحضة ما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة في قوام حقيقته كا
الفلك في علم الهيئة والصوت المكيفة بالنغمات والايقاعات الصوتية في الموسيقى وكذا العدد
المحض المبحوث عنه في علم الحساب والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة ومنشا السؤال
فان كان امرا لفظيا هو سبب التسمية لكن لما ذكر ان موضوع هذا العلم هو الامور التي لا يتعلق
بالطبيعة ودل بحسب المفهوم على ان غيره من العلوم ليس كذلك فورد السؤال عليه بان
علمي الحساب والهندسة ايضا مما يبحث عما لا تعلق لوجوده بالطبيعة اما الحساب فلان موضوعه
العدد وهو كساير الامور العامة التي لا تعلق لوجودها ولا لحدودها بالطبيعة واما الهندسة
فان موضوعها المقادير المحضة المجردة عن المادة حدا ووهما وخارجا اما تجردها بحسب الحد
فظ وكذلك بحسب الوجود الوهمي واما تجردها في الوجود الخارجي فكما هو عند بعضهم ممن يرى
ان للتعليميات وجودا مفارقا عن عالم الطبيعة وسيعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه و
حاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال اما من جهة الحساب فبان جعل موضوعه عدد المختصا
بالماديات والمحسوسات واما من جهة الهندسة فيتحقق ان المبحوث عنه فيها ان كانت ا
الانواع الثلثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه المختص فهي امور متعلقة الوجود بالمادة
والطبيعة وان كان الوهم يجردها والقول بتجردها عن المادة في الوجود الخارجي باطل عنده كما
سيجيء وان كان المبحوث عنه هو المقدار المطلق لا المختص باحد الثلثة فيجب ان يكون ماخوذا على
الوجه الذي يستعد لعروض الاشكال والنسب المقدارية المختلفة من التثليث والتربيع والتكعيب
والفصل والوصل وغير ذلك وبالفرق بين المقدار الذي هو بمعنى البعد مطلقا والمقوم
للهيولى المقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة

والامساوات

والامساوات والنقيصات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لانه نسب واشكال اتفقت وهذا اعني
المبحوث عنه في الهندسة دون الاول ولقايل ان يقول اه الاقسام الاول للمقدار اي الخط والجسم
والسطح لما كان كل واحد منها محمولا مع المقدار بحمل واحد ولا يكون للمقدار بما هو مقدار وجود
لا بواحد منها كما هو شان الجنس مع الانواع البسيطة تحته فكيف جوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن
الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والجسمات مع انه لا قوام للمقدار الا بواحد
هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان لكل هذه الاقسام امكان تحقق في غير هذا العالم مفارقا
عن الطبيعة كما سيظهر لك منا ان شاء الله فالاولى ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكر في مطلق المقدار
من ان كلا من الخط والسطح والجسم الذي جعل موضوع الهندسيات ويبحث عن احواله المهندسون
هو ما من شانه ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتضعيف والتعكيب وغير ذلك
من الصفات التي لا يمكن عروضها لشيء من انواع المقدار الا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية
وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات اه الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو ان الجسم
الذي هو قبيل الطبيعة وهو مقوم للهيولى وهو جوهر يعرض له ابعاد ثلثة متقاطعة على قوايم و
تلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها انتهاؤها على اي حد ونهاية ولا يعتبر فيها مرتبة من
الطول والقصر فلا يخالف بها جسم لجسم ولا الجسم بهذا المعنى قابل للنسب كالتضعيف وا
التضعيف والتثليث والتربيع والتجذير والتعكيب والمساواة والمفاضلة وغيرها والجسم الذي هو بعد
الطبيعة وهو يتقوم بعد الطبيعة بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه الحسب
الابعاد المساحية له بالقوة وهو القابل لانه لشيء من تلك النسب المذكورة وهو الذي يصلح لان
ينظر في احواله المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الرياضيون وكذلك السطح الذي هو قبل
الطبيعة غير السطح التعليمي الذي يبحث عنه المهندسون فان لصورة غير الكمية وتلك الصورة
هي التي بحيث يصح ان يعرض فيه بعد ان على الصفة المذكورة وذلك له لاجل انه نهاية شيء ما
يصح فيه فرض ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر فهو الذي من باب الكم لا انه كمية السطح بالمعنى
الاول ونسبته الى ذلك كنسبة الجسم وهو غير قابل للمساواة واللامساواة الثاني الذي يكون ذراعا او عين ذراع
فيكون الجسمية التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورة ما يلزمها
من التناهي والتحدد لكن صورة الجسم اذا جردت بكيفها او جردت منها المكتسبة ماخوذة في الذهن
يسمى الجرم جسميا تعليميا والعجب من الشيخ حيث ان هذا الفرق كما اشتبه وذكر في نفس المقدار اشتبه

وذكر فى نفس المقدار انواع الثلثة ايضا فيما ذاحكم فيها بعلم المفارقة عن المادة من كل وجه
دون المقدار نفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام لها الا معه نعنى من هذه
الثلثة    واما العدد فالشبهة فيه اكثر وذلك لان افراده ما يعقل الطبيعة مفارقا منها من كل
وجه واعلم ان القبلية او البعدية قد يكون حقيقية وقد يكون اضافية فالقبل الحقيقى ما لا يكون
بعده فعلى هذا يوصف موضوع هذا العلم بانه ما قبل الطبيعة او ما بعدها بالاعتبارين يمكن
ان يكون من جهة المعنى الحقيقى منهما واما موضوع التعليميات فتوصيفه بالقبلية والبعدية انما يكون
بحسب المعنى الاضافى منهما على ان الجسمية مما يكفى فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم فى
التعريفات من الاطراد والانعكاس ولكن البيان المحقق ما سبق فى تعريف الحكمة النظرية
وتقسيمها الى اقسامها الثلثة ما يندفع به هذه الاشكال الذى حمل صاحب المطارحات على ان جعل
علم الحساب من الفلسفة الاولى وهو بعينه ما ذكره الشيخ فى هذا الموضع من الفرق بتخصيص العدد المبحوث
عنه فى علم الحساب مما يعرض الماديات واعلم ان ههنا فرقا اخر بين طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وهو
المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان يعتبر فيها تماثل فى الوحدات ولا كونها على حد خاص
ومرتبة معينة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم ككونه عشرة معينة او مائة او الفا وغير ذلك
ككونه زوجا او فردا او زوج زوج او زوج فرد او عادا او معدودا او مضروبا او جذرا او مجذورا او مكعبا
او كعب كعب او غير ذلك وبين العدد الذى هو من باب الكم وهو موضوع التعليميات الذى هو مؤلف
من الوحدات المتماثلة الواقعة على حد معين والوحدة التى هى مبدأ العدد التعليمى غير الوحدة
التى توجد فى المفارقات فان المفارقات ليست ذوات عدد كمى مؤلف من تكرر احاد متماثلة كما هو
التحقيق عندنا فالعدد الذى من باب الكم هو الذى يستعد لهذه النسب المذكورة لا غير وهو
الذى لا يوجد الا فى الماديات لانها من عوارض الطبيعة لا من لا من مقوماتها    فالحساب ليس
نظرا فى ذات العدد اه قد علمت الفرق بينهما بوجه اخر دقيق لا بمجرد العموم والخصوص وهو مثل
الفرق بين المقدار الطبيعى والتعليمى والجسم الطبيعى والتعليمى وكذا مرتفع السطح والخط ايضا فلا تغفل
فى جملة ما يتكلم فيه اه اعلم ان من عادة القدماء ان يتعرضوا فى صدر كتاب شرعوا فيه علما من العلوم
الشريفة لاشياء كانوا يسمونها الرؤس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلة الغائية
لئلا يكون الناظر فيه عابثا وثانيها المنفعة وهو ما يتشوقه الكل طبعا ليتحمل المشقة فى تحصيله و
ثالثها التسمية وهو عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما يفصله الغرض ورابعها المصوع



وهو الواضع العلم والكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين وخامسها
من اى علم هو ليطلب فيه ما يليق به وسادسها انه فى اى مرتبة هو ليعلم انه على اى علم يجب
تقديمه فى البحث ومن اى علم يجب تاخيره فيه وسابعها القسمة وهى ابواب الكتاب وفصوله ليطلب
فى كل باب ما يختص به وثامنها انحاء التعاليم وهى التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف
ان الكتاب يشتمل عليها كلا او بعضا اذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذا الفصل الاشارة
الى بعض المسائل التى سيذكرها فى كل فصل من مقالاته وهى الغرض التى من القسمة وقد ذكر انفا
من هذه الرؤس الثمانية الغرض والمنفعة والقسمة والمرتبة وانه من اى علم واما الواضع
لهذا العلم فلم يتعرض له فلعل ذلك لانه اجل من ان يكون له واضع بشرى لان واضعه هو الله
بالوحى والالهام للانبياء عليهم السلام وانما اخذ السابقون من الحكماء اصول هذا العلم
مقتبسين من مشكوة النبوة والاشبه ان اول من دون هذا العلم بجميع ابوابه ومقاصده ولواحقه على وجه
التمام هو ارسطاطاليس وكان قبله سيد الناس هو رقا من الاقدمين صحف ومسائل متفرقة فهو
اول ضبط اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبا انقاد بسطها ببطالا ابيا لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
فانتشر بعده فى العالم ولم يبلغ احد شأنه من الاخرين اشركنا الله فى صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها
موجودة فى هذا العلم فالتقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف
والذات الى الجنس والنوع والفصل والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثير من
اسفل الى فوق والتحديد هو فعل الحد وهو ما يدل على الشىء دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف الاسم
فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق موصل الى الوقوف على الحق فهذه عمدة انحاء التعاليم
ان نعرف حال نسبة الشىء اه هذا حكاية ما سيذكره فى الفصل الذى يلى هذا الفصل فانه يذكر
فيه ان معناها يرتسم فى النفس ارتساما اوليا وان نسبتها الى الماهيات نسبة امر لازم لا مقوم وانه يختص
الموجود ليس عينيا للموجودات لانه مقول عليها بالتقدم والتأخر لا بالتساوى فيذكر حال العلة
وان المعدوم لا يعاد    وحال الوجوب فى الوجود الضرورى اه اى نعرف حال الوجوب فى الوجود
وحال الامكان للممكن وحال الامتناع وتذكر ان هذه المعانى الثلثة ايضا ترتسم فى النفس ارتساما اوليا
ومن رام تعريفها وقع فى الدور ويذكر فى الفصل الذى يتلوه ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود
خواص فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه مباين عن غيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجه من الوجوه
وانه لا اشتراك معه بغيره وانه لا علاقة له بغيره وان لا امكان فى له فى الوجود وانه لا يكون واجب الوجود

بذاته واجب الوجود لغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده وعدمه مفتقر الى الغير وانه ما لم يجب لم يوجد
وما لم يمتنع لم يعدم وانه لا يكون ممكنا بالغير ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيطا محتجبة
وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل الثاني لهذا الفصل وفي الذي يتلوه قال وان ينظر
في حال الذي بالذات والذي بالعرض اه اشارة الى ما سيذكر في اول المقالة الثانية
من ان وجود الشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود
زيد ابيض والامور التي بالعرض لا يبحث فلنترك الان ذلك ولنشتغل بالوجود والوجود بالذات
وفي الحق والباطل ذكرهما في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه الذي هو مبدا المبادي في
العلم وهو ان الايجاب والسلب لا يصدقان معا ولا يكذبان معا وفيه سكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير
وفيه ان ذلك على الفيلسوف لا على المنطقي ولا على غيره من اهل العلوم الجزئية وفي حال الجوهر
وكم اقسامها هو له وذلك في الفصل الاول من المقالة الثانية فانه ذكر فيه حد الجوهر واثبات
وجوده وانه مقوم للعرض وغير متقوم به وانه لا يكون شيء واحد جوهرا وعرضا وانحطاط
فيه جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر
فيه ان اقسامه الاولية خمسة فان يكون جوهرا اه اعلم انه كما لا يحتاج الموضوع بعض الحاجة
في ان يكون جوهرا مطلقا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا لكنه لا يحتاج في ان يكون او ليثبت له
ذلك لكونه ذا ابعاد ام لا وكذا في اقسامه اقسامه لكونه عقلا او نفسا او جسما او مادة او
صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شيء من هذه الامور الخمسة لكونه فضلا من الافلاك
او كوكب من الكواكب او جسما او صورة لشيء من العناصر او العنصريات او نفسا او مادة فهذه
الاجناس والانواع كلها يصلح لان يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق
استعداد وحركة وكيفية لا يخرجه عن كونه من الاحوال الذاتية للموجود بما هو موجود حتى بان يكون
من مسائل هذا الفن وقد علمت ان تجرد الاخص عن الموضوع لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال
الغريبة له فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى اه اي انها موجودة فانها جزء الجسم
الطبيعي وانها موضوعة للاتصال الجوهري ومتقابله وانها بسيطة وان الاستعداد فصلها الاخير لها
وذلك كله في الفصل الثاني من المقالة الثانية وهل هو مفارق الى قوله وما نسبته الى الصورة و
ذلك في الفصل الثالث منها وذكر فيه ابطال كون مبادي الاجسام اجساما غير منقسمة كما نسب الى
ذيمقراطيس وتجويز تولد القادر على مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين او فيهما واثبات



صورة طبيعية غير صورة الجرمية وان الجوهر الصوري كيف هو قوله والحدود ذكر هذه الامور
في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان
لكل منهما علية ومعلولية الى نحو على وجه لا يلزم منه دور مستحيل وبيان حد حقيقة كل منهما
متميزا عن الاخر مع كون كل منهما مخلوطا وجوده بوجود الاخر فينبغي ان يعرف في هذا العلم اقسام
العرض اه ذكر في فصول المقالة الثالثة الاشارة الى حال المقولات التسع التي ذكرها في
في اوايل المنطق واثبت وجودها وعرضيتها وابطل اولا القول بجوهرية الكم بقسميه وبين حال الواحد
وانه مقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير وابان عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة
اعراض ثم عطف على العدد بتحقيق مقتضيه وتحديد انواعه وبيان اوايله ثم بين ان التقابل بين الواحد
والكثير من اي قسم من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا وبين ان العلم الذي هو من جملتها
الكيفيات النفسانية عرض ثم تكلم بالكيفيات التي تختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر
القول في المضاف وحقق ماهيته انها موجودة في الاعيان وفي وضع وقوع الترفيه ونعرف مراتب
الجواهر اه اشارة الى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر اولا اقسام التقدم والتاخر وا
لحدوث ثم بين معنى القوة والفعل والقدرة والعجز واثبت حال الامكان وموضوعاتها وبين
ان اشكال المغالطة ليس قبل وجودها ولا لامكانها موضوع الا نفس معياتها وان كل متكون
مسبوق بمادة هي حاملة امكان وان امكان الاعراض في موضوعاتها وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم
من ما بالقوة ثم عرف التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام وعرف الكل والجميع والجزء ويليق بهذا
الموضع ان يعرف حال الكل والجزئي اه اشارة الى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول
منها تعريف الكليات الطبيعية وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها في النفس وفي الفصل الثاني منها
كيفية لحوق الكلية للطبايع العامة والفرق بين الكل والكلي والجزء والجزئي وفي الفصل الثالث
منها تعريف الجنس وذكر مغايرته والفرق بين الجنس والمادة وانه كيف يتصور الجنس في المركبات وفي
الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على الطبيعة وفي الخامس منها تعريف النوع وفي السادس
تعريف الفصل وتحقيقه اذ الفرق بين الاشتقاق والمعقول منه ودفع الشكوك فيه وفي السابع منها تعريف
الحد ومناسبته مع المحدود وفي الثامن منها حال الحد واختلافه في الاشياء وان في بعض الحدود زيادة
على المحدود والفرق بين حدود المركبات وحدود البسايط وفي التاسع منها مناسبة اجزاء الحد للحدود
وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد لا يكون وقد يكون اجزاء الحد اكثر مما تجد المحدود ولان حدود

ولا يضاً في كونه علة اه اشارة الى المذكور في فصول المقالة السادسة من البحث عن احوال العلل الاربع
والاغراض الذاتية لواحدة واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود
فان كون الموجود مادة او صورة او غير ذلك ككونه كلياً مطلقاً لا يفتقر الى صيرورته طبيعيا
او تعليميا فذكر في الفصل الاول ومنها اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي الثاني بين
مذهب اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحقق القول في العلة الفاعلية والفرق بينها وبين
ما يسمونه الجمهور من اهل الكلام فاعلا وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين الفواعل ومعلولها
وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من العنصرية والصورية والغائية واقسام كل واحد
منها وفي الخامس منها ذكر اثبات الغاية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضرورية وهي
غاية بالعرض وبيان الوجه الذي يتقدم على سائر العلل والوجه الذي به يتأخر عنها جميعا
وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الخيالية التي في العبث والجزاف
ذكر فيه ان مبادئ الشر داخلة تحت الضرورة التي من جملة الغايات بالعرض وانتسابها لكل من
هذه العلل ابتداءً وحداً وانها لا تذهب الى غير النهاية ثم الكلام في التقدم والتأخر اه هذا و
ما يتلوه الى قوله فهذه وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو وجود اشارة اجمالية الى جميع ما ذكره
في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجود نسبة
اللواحق والاحوال للشيء كما ان الامور المبحوث عنها المذكورة في المقالات السابقة عليها نسبتها اليه
نسبة الانواع والاصناف للشيء والامور التي يبحث عنها في المقالة الثالثة والسابقة هي من احوال
الموجود بما هو موجود واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا
عين الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زائد عليه وهي اخص باعتبار من الوجود
عنده على اي التقديرين فالبحث عن احوالها ايضا يرجع الى البحث عن احوال الموجود بما هو موجود لئلا
يتوهم ان للموضوع في هذا العلم غير حاصل ولان الواحد مساوق للوجود اه اشارة الى المذكور في المقالة
الثالثة المقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث اعني احوال الواحد والكثير والتقابل بينهما
ونسبة العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضيتها واقسامها وابطال القول
بجوهريتها واثبات العوارض للعدد وعوارض الكم المتصل من الاشكال وغيرها مما ذكرها في
المقالة الثالثة اما المذكور في المقالة السابعة ففي الفصل الاول منها ذكر من لواحق الوحدة الهو
هو واقسامها من التشابه والتساوي والتوافق والتشاكل والتناسب والتجانس والتماثل فان

هذه

هذه اقسام وحدات عارضة للكثير بما هو واحد ولواحق الكثرة من اصناف الغيرية والخلاف في
اصناف التقابل والتضاد الحقيقي والمشهوري فان عارضة للكثير بما هو كثير وفي الثاني منها ابطل مذهب
افلاطون ومن قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطل القول بالتعليميات المفارقة عن المادة
ثم بعد ذلك ينتقل الى مبادئ الموجودات اه اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من
اثبات المبدأ الاول ووحدانيته وصفاته الاولى وانه تام وفوق التمام وكيفية تعقله للكليات
والجزئيات ونسبة المعقولات اليه وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والبهجة العظمى وهذه في
المقالة الثامنة ثم كيفية صدور الاشياء وتخصيص صدورها عنه واثبات المفارقات العقلية وكيفية
تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه وانها محركات على سبيل وجه آخر واثبات
النفوس الفلكية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من
المبادئ العالية ليعلم انها من المشوقات العقلية وكيفية ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية
والاجرام العلوية من المبدأ الاول وحال تكون الاستقصات من العلل الاولى واثبات العناية الالهية
وكيفية دخول الشر في قضاء الاله وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب البداية هذه في
كلها في المقالة التاسعة ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة اه اشارة الى المذكور في
المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة الى المبدأ والمعاد بقول مجمل حال الالهامات
والمنامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية ونبه على احوال النبوة وذكر في الثاني منها اثبات النبوة
وكيفية دعوة النبي عليه السلام الى الله تعالى وان الابتداء منه والمعاد اليه وذكر في الثالث منها
العبادات ومنافعها في الدنيا والآخرة وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح و
السنن الكلية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى
السياسات والاخلاق والمعاملات ويختم كتاب الشفا بما يكون فيه تنبيه على الغرض وهو
تعيين موضوع هذا العلم وانه ليس لاكتساب مجهول شارح اه تحرير وان لم يكن التعريف
الذي يحاول اه اعلم ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة
تصور حاصل والثاني ان يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه واخطاره بالبال من
جملة المفهومات المعلومة للنفس لشيء كان ذلك الشيء اخص من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود
على الوجه الثاني جائز وعلى الوجه الاول غير جائز ولو كان كل تصور يحتاج اه اعلم انه ليس يجب
ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم التسلسل اما في موضوعات متناهية وهو الدور او في موضوعات

يكون هم

غير متناهية وهو المسمى بالقسم المطلق وأولى الاشيا بان يتصور لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يكون اولى التصور وذلك الشي لا محالة اعرف الاشيا وابسطها واعمها ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه عامة فالوجود اولى التصور اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء هيهنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امورا ثلثة الاول ان الوجود اولى التصور الثاني انه يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوايل في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما بيان الاول فذكروا فيه وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يخرج عن النفي والاثبات علم بديهي اولي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق في التصور على الاولى اولى بان يكون اوليا فتصور الوجود بديهي اولي الثاني ان علم كل انسان بوجوده فائدة غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق فعلم بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده والسابق على الاولى اولى بان يكون اوليا ولنا في هذا المقام نظر في عرفان الوجود ليس هيهنا موضع بيانه واما بيان الثاني وهو امتناع تعريف الوجود فبانه لو امكن تعريفه فهو اما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول ظاهر البطلان وهو كون الشي معلوما قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزاءه ان كانت كلها وجودات او بعضها كان الوجود الواحد وجودات وكان الفرد جزءا من الطبيعة ويلزم ايضا احتياج الشي الى نفسه وان لم يكن وجودية فباجتماعها اما ان يحدث صفة الوجود او لا يحدث فان لم يحدث كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدما عليه اما فاعلا او قابلا فيكون التعريف بالذاتي تعريفا بالخارجي فقط واما التعريف بلوازمه الخارجية فهو ايضا باطل لان ما لم يعرف وجود ذلك اللازم اتصاف الوجود به لم يكن ذلك معرفا له والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لانه عبارة عن وجود الوصف للشي فيلزم تعريف المطلق بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود واما بيان الثالث وهو ان الوجود اقدم الاوايل في التصور وذلك لانه اعرف الاشيا فان معرفتنا لكل شي عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلق الحصول فمطلق الحصول اقدم و اعرف منه لنا وحصول ذلك والحصول مرادف للوجود وهذا امر وجداني والمنازع فيهما مكابر حصوله م ولذلك من حاوله اه اعلم انهم لما كانوا يحدون جميع الاشيا وحدوا الوجود ايضا لما التزموا ذلك وقد علمت بطلان ذلك ووجوب انتهاء المبادي في العلوم الى الاوليات وانه لا يتبين الشي بما هو اخفى او يساويه في المعرفة ولجهالتهم وقد علم بطلان التعريف للوجود على الوجه المطلق من حيث ان كل



ما يوصف به الوجود يجب كون ما وصف به موجودا في نفسه وموجودا للوجود فذلك تعريف الشي بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى القديم والحادث وهما لا يعرفان الا بالوجود ماخوذا مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه وهذا ان كان لا بد امر اده انه لو سلم انهما قسمان ذاتيان للوجود لا لازمان له بان لا يخرج عنهما الشي فيهما من اقسام الموجود اعرف منهما انكيف لما ما يتصور الوجود مع الذهول عن معرفتهما ثم يتضح لك ذلك الا بقياس والموجود ومن سخيف الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف الفاعل والمفعول المنفعل من طريق الحس من غير حاجة الى قياس ولم يتفكر هذا القايل ان الفاعلية ليست من الامور التي ينالها الحس ولم يتفكر ايضا انها اذا كانت محسوسة فهي من اي جنس من المحسوسات وبايتها تستقيم ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في الفصل الاول من هذا العلم على فساده حيث قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة و ما ذكره م ليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للاخر فاذا لم يمكن ادراك مطلق السبب والمسبب بالحس فبان لا يمكن ادراك الفاعل والمنفعل به كان اولى اذ العام من كل معنى اعرف من الخاص منه عند الحس ايضا كما عند العقل كما حققه الشيخ في اوايل الطبيعيات ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيئية لما فرغ عن بيان بلغ ان كلا من مفهومي الوجود والشي بديهي مستغن عن التعريف وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة تحلوله بيان انهما متغايران في المعنى ومتساويان في التحقق ليس احدهما اعم تحققا من الاخر اما بيان الاول فبقوله فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو اما بيان الثاني فبقوله ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه اه ومحصل ما علل به الاختلاف بينهما انه يصح ان يقال حقيقة كذا شي او يمتنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها او عكس الامر فان الجمهور اعترفوا بان الحقيقة لا يقال الا بعد اقتران الوجود بها فيكون قولنا حقيقة كذا موجودة كانه يقال الحقيقة المقترنة بالوجود لها وجود واما التعليل في عدم صحة ان يقال حقيقة كذا شي لانه غير مجهول فليس بتام لانه ليس من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا البتة فان البديهيات التي هي مبادي اولية صحيح ان يقال وان كانت مجهولة وهو الذي ربما سميناه الوجود الخاص اه اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البديهي وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة كماهية المثلث وماهية الانسان والحق انه لكل من الوجود والشي مفهوم عام مشترك وامور مخصوصة في الاعيان والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم فقط نعم الوجود مقول بالتشكيك على افراده بوجه من التشكيك ففي بعضها اقوى وفي بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها ليس كذلك والماهيات ليست كذلك وايضا الوجود



له معناه ان ما يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما انه موجودية للموضوع هيهنا بعينه موجودية العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه وعند القوم الذين يعتقدون هذا الراي اه اعلم ان جماعة من الذين جعلوا الشي اعم من الموجود لهم خيالات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شي هو ثابت وسلموا ان المنفي هو ولا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا واسطة بين الوجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولا على الموجود وعلى امر ليس بموجود ولا معدوم مما سموه حالا وعلى بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعة من هؤلاء جعلوا الخبر عنه اعم من الشي وظنهم انه يمكن الاخبار عن الممتنع الذي هو المنفي عندهم وهو ما لا شيئية له قالوا انا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والممتنع ولا بد من معرفة بين القسمين بالامكان والامتناع ثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئيته وبناء غلطهم على الغفلة من الامور الذهنية وانها في الاذهان شي كما نبه عليه الشيخ وانما وقع اولئك فيما وقعوا اه بعضا انما وقعوا في القول بثبوت المعدومات والقول بالواسطة وسائر هوساتهم لاجل جهلهم بالامور الذهنية ولم يعلموا الفرق بين المعدومين في الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور في الذهن في مفهومها فانا اخذ هكذا فالممتنع ايضا بحسب ما يفهم من اسمه ويحمل عليه امر او يسلب عنه امر وهو شي ايضا اذ لو لم يكن صورة شيئية في العقل ما صح الاخبار عنه ولا الايجاب له والسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالنفي ثبوته محض والاخبار عنه ممتنع كما بان هذا المعنى يتضح اه اي معنى الشيئية يتحقق في معقول اخر وهو المعقول من ان ما المستقبل لا يعرف وقوع القيمة فيه وهو الحكم بوقوعها فيه بعد وفي الخارج لكن صورته معقول للنفس فصرنا معقولات ثلثة هو المعقول من القيمة ومن الوقت المستقبل ومن يكون فالمعقول الاول يوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث وهو معقول الكون والوجود قد بلغني ان قوما يقولون اه هذه الاقوال الثلث قد مرت الحكاية بها عنهم احدها القول بشيئية المعدومات والثاني القول بكون الشي واسطة بين الموجود والمعدوم والثالث القول بان المخبر عنه اعم من الشي واعلم ان من جملة ما يفتضحون به هو ان يقال لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او منفي فانه باعترافهم لا يخرج الشي عن النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشي يجوز ان يوصف بها الشي فالمعدوم يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما وهو محال فان منعوا اتصاف الشي بالصفة الثابتة له فالماهية المعدومة يجب ان لا يصح لها انها شي فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقسيم بانه لا يصح



ان يوصف الشي بامر ثابت له فليس شي فقالوا انها شي وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي ممتنع عندهم فيكون وجود الامر الممكن ممتنعا هف بيان اخر ايضا ان يقال اخبرونا المعدوم الممكن هل هو ممكن موجودا وليس بموجود ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال ليس بموجود فقد نفى فبعض الممكن صار منفيا وكان كل منفي عنده ممتنعا فبعض الممكن ممتنع واستحالته ظاهرة ثم من العجب ان الوجود عندهم مما يفيده الفاعل وعلى ما هو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيده الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثبوته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم فما افاد الفاعل المهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع ولولا يضيع الوقت لنقلنا بعض هوساتهم وخرافاتهم فهو من التسامح المتهوسين الطوائف هؤلاء وصل اليهم كلمات من الاوايل الذين كانوا مشهورين بالفضل والبراعة وما فهموا اغراضهم فقلدوهم من غير دراية ثم لحقتهم اغراض نفسانية وتعصبات دنياوية فاكدوا القول فيها ثم لزمهم امور شنيعة متناقضة بعد ما اعلى فعها فالتزموها تعصبا ولجاجا ورغبة في الرياسة واتباع العامة لهم فنقول الان انه وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا اه اشارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من فن المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود انه مشكك بالقياس الى افراده وهذا الوجه لا ينفي الجنسية عنه بالقياس الى الامور التي لا تشكيك فيها ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا لكان فصله اما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفصل نوعا لما هو فصل لها ويحمل عليه الجنس وان كان غير موجود فيلزم تقوم الوجود بما ليس بموجود فقال الشيخ هذا الاحتجاج ليس بشي فان فصول الجواهر وهي مع ذلك فصول واما كيفية الصورة في هذا فهو لهنا عنه اخر وكما لا يفيد به المنطق انتهى والمراد بالصناعة التي احال اليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية باجناسها هي الفلسفة الاولى وتحقيق هذا المعنى في مباحث الماهية والحق ان يقال في نفي كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت انها ليست بماهية كلية والجنس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما بماهيته وذلك لان حاجة الجنس الى الفصل ليس في تقرر ماهيته وتقوم معناه بل في تحصيل وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه وماهيته عين الوجود واما الذي حقيقته معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل مقسم وشان الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقوما لمعناه ومقوما لماهيته فيلزم كون المقسم مقوما هف ومثل هذا البيان يظهر في نفي

الخاصة امو مجهولة الاسامي ثم اسمائها انها انسان او فلك او مثلث او غير ذلك ثم يلزم الجميع
في الذهن الامر العام ولنسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى اقسامه لكن اقسام الشيء معلومة
الاسامي والخواص والحدود وليس كذلك اقسام الوجود والسبب في ذلك ان انحاء الوجود هويات
عينية لا صورة لها كلية في الذهن حتى يوضع لها اسامي على الخ اقسام الشيء فانها قد يكون مهيات و
معان كلية فاعلم هذا فانه من مزال الاقدام ومضال الافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا
حاجة فيه الى ما يكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل و
هي ايضا معلومات كلية ذاتية او عرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر فكما ان الفرق حاصل بين المهية
المثلث ووجودها الخاص به فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيء ومطلق الوجود   ولا يخفى ان
لفظ مع الوجود اه شرع في بيان المسارقة بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الشيء
اعم من الوجود واحتج على ذلك بان الذي يمتنع وجوده ان يمكن ولكن معدوم هو شيء لا محالة لان لدينا
عقليته معلوم وليس له وجود في الاعيان فيكون بعض ما هو معلوم ليس بموجود في الاعيان فهو شيء ممكن
فيه وحاصل ما ابطل به الشيخ احتجاجهم وبين خطائهم في هذا التعليل ان كل ما هو شيء في عين او في ذهن
فهو ايضا موجود فيه فكل ما ليس بموجود في الاعيان فهو ايضا ليس شيء في الاعيان وكانه شيء باعتبار معنى
فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا انفكاك بينهما بل الوجود المطلق من دون شرط بازاء الشيئية
مطلقة دون قيد والذهني بازاء الذهني والعيني بازاء العيني وان التعليل المذكور لا حاصل له وقد
من احتج على كون الشيء اعم بان الشيء يعم الوجود والمهية التي يعرض لها الوجود فهو اعم منهما وقد عورض
بان الوجود يقال على المهية المحضة وعلى اعتبار الشيئية للاحضر بها لان لها وجودا ولو في الذهن
فهو اعم منها فالحق ان كلا منهما اعم اعتبارا من الاخر بوجه وليس شيء منهما اعم مطلقا ولا من الاخر وانما
الكلام في المقام الثاني   وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه اه اعلم ان عمدة استدلال القائلين
المعدومات هو ان المعدوم ما يخبر عنه فكل ما يخبر عنه فهو شيء فالمعدوم شيء والشيخ صحح كبرى هذا القياس
وفصل القول في الصغرى بانه ان كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فهو مسلمة
ولا يلزم من ذلك صحة دعواهم لجواز الاخبار عن المعدوم الخاص الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني
فبالحقيقة وقع الاخبار عن الموجود وان كان المراد من المعدوم المطلق فهو باطل اذ المعدوم المطلق ليس
عنه خبر اصلا ولا له صورة يشابهها الخارج سواء كان الخبر عنه بالايجاب كما في الموجبة المحصلة او
بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول لان مقتضى الرابطة المعبر عنها بهو سواء كانت ملفوظة او لا وجود

الموضوع

الموضوع اذ معنى مفاد هو الرابطة هو الاشارة الى وجود شيء لشيء والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة
له هنا ولا خارجا محض تقدير عبارته من ايجاب شيء لاخر وكيف يوجب شيء على معدوم لا انه صح قولنا المعدوم
كذا ان يوصف كذا موجود لما هو معدوم وهي بديهية البطلان ويحتمل ان يكون قوله واذا اخبر عنه بالسلب
ايضا فقد جعل له وجود اشارة الى الحكم السلبي اذ تعرض في مقامه لتحقيق السالبة تشارك الموجبة في اشتراط
الموضوع من جهة مطلق الحكم اذ لا بد فيه من تصور الموضوع والذي يقال من ان موضوع الموجبة اخص
من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن المساواة بينهما في استدعاء الوجود من جهات اخر كان لخصوص
حكم الايجاب اقتضاء اخر لوجود الموضوع لا يكون هنا لا اقتضاء في الحكم السلبي اذ سلب الشيء عن المعدوم جائز
واما ايجاب الشيء للمعدوم فهو محال فمن هذه الجهة يقتضي الايجاب وجود الموضوع دون السلب واما من جهة
مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في استدعاء وجود الموضوع وفي الخصوصيات خاصة يقتضيان جميعا ذلك من
جهة عقد الوضع فيهما الذي هو بمنزلة حكم ايجابي بخلاف الشخصيات والطبيعيات   والمعدوم المطلق
لا يخبر عنه بالايجاب اه لك ان تقول هذا منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه
وهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم ذكروا وجوها كثيرة في حلها
ليس شيء منها مما يسمن او يغني ونحن بفضل الله تعالى وجوده فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه
ولا مزيد فيه وملخص ما نحن هنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب كلام حق
صادق لا تناقض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة اذ لا
افراد له خارجا ولا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل حكم
فيه على عنوان الاسم بالحمل الذاتي وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فردا لنفسه ولكن يحمل
على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فانه في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وجوده
مخبر عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شيء لكنهما اجتمعا فيه بوجه اخر فان الموجود والمعدوم
متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض
بينهما ومفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للموجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه
فرد الموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الخبر والحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لا
من جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع
في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود

الوجود نوعا لافراده لان حاجة الطبيعة النوعية الى المشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل فانها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرير الماهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقة الوجود فالوجود كالكلي ليس بجنس ولا بنوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص اذ كل منهما وان كان عرضا بالقياس الى شيء فهو نوع بالقياس الى افراده الذاتية فكل ما ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان اريد به الفصل الحقيقي وهو مبدأ الفصل المنطقي فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة فصولا وصورا للاشيا محصلة الوجود والا فهو ايضا منتف كليته والوجود زايد عليه ليس نفسه فاعلم هذه الاصول فانها احدى من تفاريق العصى فانه معنى متفق فيه اه يعني ان الوجود مقول بالاشتراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات مجلس وان تصدى المتاخرون من المتكلمين وغيرهم ببيانه بوجوه عديدة مشهورة فان العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود ومعدوم فاذا لم يكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة وليس هذا لاجل الاتحاد في الاسم حتى لو وضعنا اسم لطايفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للموجودات اسم واحد لم يكن المناسبة بين القبيلين كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم كما حكم به صريح العقل والوجدان من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات فقد قال باشتراكه من حيث لا يشعر لان الوجود في كل شيء لو كان مخالفا للوجود في الاخر لم يكن ههنا شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون ههنا مفهومات لا نهاية لها ولا بد من اعتبار واحد واحد منها ليعرف انه هل هو مشترك فيه ام لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الوجود مشترك فيه ولبعض الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود فهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات امر واحد على التقديم والتاخير على انحاء التشكيك ثلثة الاولية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذه الثلثة فيه فانه في بعض الموجودات يقتضى ذاته دون بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلل والمعلولات وفي بعضها اتم واقوى من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادى من الجوهر والقار وغير القار من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا ان العقل مقدم على الهيولى بالطبع اذ كل واحدة من الهيولى والصورة متقدمة بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا ان معنى شيء من هذه الامور متقدم على معنى الاخر اذ حمل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى والجسم وعلى جزئيه وتحقيق ذلك ان التقدم والتاخر



في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما به التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقدم وكذا التاخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التاخر كالتقدم والتاخر الواقعين بين اجزاء الزمان فانهما بنفس الزمان وفيه وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يفترق المعنى الذي به التقدم عن المعنى الذي فيه التقدم وكذا في التاخر كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي فان ما به التقدم والتاخر في الاول ليس معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل معنى اخر هو الزمان وفي الثاني ليس معنى الجوهرية المقول عليهما بالتساوي بل الوجود فالحق ان ما به التقدم كما به التقدم في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء اخر غيره فكما ان بعض الاجسام يتقدم على البعض لا في الجسمية كما برهن عليه بل في الوجود فكذا اذا قيل ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود به وكذا تقدم لا شيء على الشيء فان لم يعتبر الموجود فلا تقدم ولا تاخر فالتقدم والتاخر والكمال والنقص والشدة والضعف في الوجودات بنفس هويتها لا بامر اخر وفي الاشياء والماهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن هنا تبين البرهان على ان للموجود افرادا حقيقية عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام البديهي بل لما افراد هي اصول الحقايق مع اشتراكها في معنى واحد والعجب من بعض اجلة المتاخرين ان الوجود عنده امر انتزاعي تعقله بنفس لما اضيف اليه من الامور كسائر الاضافيات وان المجعول عنده وكذا الحاصل هو الماهية دون الوجود على انه نفى التشكيك بالاقدمية عن الماهيات ونقل عن اشياعه عليه التناقض فيما اذا كان جوهر سببا لجوهر اخر كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشراقيين ممن قالوا باعتبارية الوجود فعندهم ان الجاعلية والمجعولية بين الماهيات وجوزوا التشكيك بالاقدمية وغيرها في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجواهر فجواهر العالم الادنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه اعتباري وكذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب الحيوانية من بعض الاخر فان فصل الحيوان المقوم لماهيته هو الحساس المتحرك فالذي حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانية من الذي حواسه اقل وحركته اضعف كالعرضة وكذا الحرارات والسوادات متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المعنى المشترك فيه ويرجع كل ذلك عندنا الى الوجود كما اشرنا اليه ولذلك يكون له علم واحد وهذا هو الذي اشار اليه في عنوان الفصل فاذا ثبت وتبين ان الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الاشياء ومع وحدته واشتراكه بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوب والامكان والتقدم والتاخر و



الكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكفل لمعرفة احواله واحوال اقسامه الذاتية وكما ان هذا الموضوع امر شامل لجميع الاشياء وفيه ما هو مبدأ لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن احواله يجب ان يكون علما محيطا بجميع العلوم على اختلافها وفيه ايضا مبادي سائر العلوم فافهم جدا وجميع ما قيل في تعريف هذه قد يعسر علينا ان نعرف حال هذه المفهومات الثلثة اعني الواجب والممكن والممتنع الا على وجه التنبيه دون التعريف المحقق المفيد لما ليس عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو الغير الضروري وجوده وعدمه او الذي اذا فرض موجودا او معدوما لم يعرض منه محال والضروري هو ان لا يمكن ان نفرض معدوما او الذي اذا فرض معدوما كان محالا ثم تقول الى هو الضروري العدم او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب الممتنع ان لا يكون او ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما ترى دوري ظاهر واعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطا من وجه اخرى غير التعريف الدوري على ما ذكره لك ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال لان نفس عدمه محال وليس لاجل محال اخر بل قد لا يلزم محال اخر ولا يكون ما يلزم محالا ظاهرا ولا ابين من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يقال ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال فالمحال نفس الممتنع وهو تعريف الشيء بنفسه وليس اهتمامنا عما يلزمه ثم كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها وعدمها محال لامور اخرى فاذن ينبغي ان يوخذ هذه الاشياء من الامور البينة ولا يعرف شيء وان كان لا بد من التعريف فلنأخذ بعضها بينا بنفسه ولكن الى هذه الثلث لان يتصور الا هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن لان الوجوب هو تاكد الوجود والامتناع تاكد العدم والامكان لا تاكد شيء منهما والوجود اعرف من العدم لانه يعرف لذاته والعدم يعرف بوجه ما اعرف من حال العدم والحال الوجودي اعرف من حال العدمي فيتعين لك في انولوطيقا اه هذه اللفظة يونانية موضوعة في لغة اليونانيين لاجل اقسام الحكمة الميزانية فان اقسامها تسعة فنون في كل منها كتاب صنفه بعض الحكماء ولكل منها اسم يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرفوريوس بين فيه معاني الالفاظ الخمسة للكليات الثاني قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس وكذا الكتب السبعة الباقية بين فيها المعاني المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات لا من حيث وجودها وعدمها بل من جهة نفس معانيها الثالث باري ارمنياس بين فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب ليصير قضايا والرابع انولوطيقا بين فيه كيفية تركيب القضايا حتى يصير قياسا منتجا مفيدا للعلم الخامس انولوطيقا ويقال له انولوطيقا الثاني ايضا يعرف فيه شرايط القياس ومقدماته



التي بها يصير برهانا منتجا لليقين السادس طوبيقا بين فيه شرايط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبين البرهان في كل شيء السابع سوفسطيقا وهو تعريف المغالطات الواقعة في الحجج والقياسات الثامن ريطوريقا بين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الرابع المسمى بانولوطيقا حال هذه الجهات اعني الضرورة والامكان والامتناع واقسام كل منها فاقسام الضرورة كالضرورة الازلية والضرورة الذاتية ما دام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية ما دام الوصف او بشرط الوصف والضرورة الوقتية وغيرها وكذا اقسام الامكان العامي والخاصي والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي وغير ذلك واقسام الامتناع كاقسام الضرورة ضد الفعل بالفعل ومن تفهيمنا هذه الاشياء اي من تعريفنا هذه الاشيا المذكورة في هذا الفصل التي من جملتها بيان المساواة بين النقيضين وان للمعدوم ليس شيء ولا يوصف بشيء ولا يخبر عنه بشيء وان هذه الاتصافات الواقعة في مثل قولنا العنقا معدوم او شريك الباري ممتنع يرجع الى مفهومات عنها العقل فيصفها بامور عقلية والا فمعروض العدم للشيء ليس الا بطلانه راسا يتضح بطلان القول باعادة المعدوم لان اول محال يلزم فيه مع قطع النظر عن الحجج القائمة على استحالتها انه يخبر عنه بالصفة الوجودية بل بالوجود لان المعاد ضرب من الموجود كالمستانف وقد فهمت ان المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء سلبية او ايجابية فضلا عن ان يوصف بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدوم لا يعاد بديهية اولية بعد تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس هوية الشيء الوجودي وكذا العدم ليس الا بطلان الشيء المتصف بالعدم فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذا لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات واحدة بعينها ولا فقدانان لشخص واحد بعينه فاذن المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية العائدة هي بعينها الهوية المبتداة على ما هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا هف وبلزم ايضا ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الاعادة مع كونهما متنافيان هف وفي عليه تكرر عدم شيء واحد بعينه فهذا القدر كاف للمستبصر ولا حاجة الى ما شحنوا به الكتب من الادلة التي ليست ايضاحها ازيد مما ذكرناه ولهذا احكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما سيصرح به واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنع لكن ذكر الوجه الاول للتنبيه

على الاول ما يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثاني للتنبيه على ارتفاع اخر وذلك ان
المعدوم اذا اعيد اه تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء ما يماثله في الماهية
وجميع العوارض الشخصية لان حكم الامثال واحد ولان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات
واللازم باطل لعدم التميز بينه وبين المعاد لان التقدير اشتراكهما في الماهية وجميع العوارض فلم يكن
الفرق بان احد المثلين هو الذي كان معدوما والمثل الاخر ليس الذي كان معدوما ارجح
الى ان هذا في حال العدم كان غير ذاك فقد صار المعدوم موجودا اذ صار متميزا عنه كما سبق
واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم التميز في نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يتميزا لم يكونا
شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلتبس على العقل ما هو متميز في الواقع وثانيهما
انه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وهو صلح
انه لا تعلق لهذا البحث باعادة المعدوم اقول الجواب اما عن الاول فبان التميز بين شيئين بحسب
نفس الامر لا ينفك عن التخالف اما في الماهية واما في العوارض الشخصية فاذا لم يكن لم يكن وقوله لو لم يتميزا
لم يكونا شيئين من باب اخذ المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في انه مع تجويز الاعادة لشيء وفرض
مثله معه هل يكونا اثنين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والاخر مستانف واما عن الثاني
فبان فرض المثلين من جميع الوجوه حيثما كان وان كان دفعا للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك
مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الاعادة وعلى انه لو اعيد اه هذا وجه اخر في استحالة اعادة
المعدوم وتقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع لوازمه الشخصية وتوابعه من جملتها اعادة الوقت
الاول لانه من جملتها ولان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم الفرق بين الزمان وغيره في تجويز
الاعادة او بطريق الالزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل لافضائه الى كون الشيء مبتدا
من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته ففيه مفاسد اربعة تقدم الشيء على نفسه
بالزمان وهو في الاستحالة كتقدمه على نفسه بالذات وجمع بين المتقابلين ومنع لكونه معادا الا
الموجود في الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الاول ورفع للتفرقة والامتياز بين المبدا والمعاد وحيث لم
يكن معادا الا من حيث كونه مبتدا والامتياز بينهما ضروري وهذا الوجه لا يبتنى على كون الزمان من المشخصات
بل يكفي كونه من الامور التي هي امارات للتشخص ولوازم للهوية العينية التي لها امثال من نوعها وقعت
في الاحيان والاوضاع والامكنة واعترض على هذا الدليل بانا لا نم انه يوجد في الوقت الاول يكون
مبتدا وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم لهذا الكلام اورد على ما بقي لو اعيد الزمان بعينه

لزم

لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبدا والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض المشخصة
والا لم يكن اعادة بعينه بل بالسابقية واللاحقية بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق
فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم وبينه اول في دفعها انه لا يستحق من خطابك ان
السبق والابتداء واللحوق والانتهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كما حقق في موضعه بالجملة
وقوع كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او يقع من الضروريات الثابتة للهوية الزمانية لبعضها
وكذا انتساب كل جزء منها الى معين من بواقي الاجزاء فلو فرض وقوع يوم الخميس في يوم الجمعة كان
مع فرض وقوعه يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الخميس وكذا لو فرض وقوع امس في الغد كان
كونه في الغد امسا لان كونه امسا مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه فحين تقول الزمان المبتدأ كونه مبتدأ عين
هويته فلو فرض كونه معادا لا انسلاخ عن هويته فيكون مع كونه معادا بحسب العرض مبدا بحسب الحقيقة
لانه من تمام فرضه فاستقر الاساس وانهدم الجواب واعلم ان الزمان عند المتكلمين ليس بموجود
حقيقي بل هو عبارة عن امر متجدد معلوم يقدر به امر حادث غريب يجعلونه تاريخا وهو ماخوذ عن
العرف ولهذا رفعه الشيخ ليكون البيان شاملا للمذهبين الزاما لهم ونعود الى ما كنا فيه اه
لما ذكر ان معنى الوجود والشيئية العامتين هما اعرف الاشياء تصورا لعموجودها اشار الى ان لا مفهوم
بعدهما اعرف ولا اظهر من الضروري واللاضروري فاذا انتسب الضرورة الى الوجود يكون وجوبا
واذا انتسب الى العدم كان امتناعا واذا انتسب اللاضرورة الى احدهما او كليهما كان الامكان العام او الخاص
فعاد الخواص كلها بحسب المعنى والمفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية للاقسام الاولية للموضوع
هي كالمبادي للاحوال الذاتية لا لها الا لما فينبغي تقديمها ان الامور التي يدخل في
الوجود واعلم ان القوم اول ما اشتغلوا بالتقسيم للشيء الى هذه المعاني الثلثة نظروا الى حال
الماهيات الكلية بالقياس الى الوجود والعدم بحسب مفهوماتها لا اتصافا من غير ملاحظة نسبتها الى
ما في الواقع بمقتضى البرهان فوجدوا ان لا مفهوم كليا الا وله لا اتصاف لواحد منها فحكموا ولا
بان كل مفهوم بحسب ذاته اما يقتضي الوجود او يقتضي العدم او لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام الثلثة
الواجب لذاته والممتنع لذاته واما احتمال كون الشيء مقتضيا للوجود والعدم جميعا فيرتفع بادنى
التفات من العقل وهذا هو المراد من كون الحصر بين الثلثة عقليا ثم لما جاؤا الى البرهان وجدوا
ان احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها امر غير معقول بالبرهان وانخرج من التقسيم من اول امر
فوضعوا اولا معنى الواجب على ذلك فاذا شرعوا في شرح خواصه انكشف معنى اخر لواجب الوجود وهو انه



وجوده نفس ذاته وهذه عادتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم واما الشيخ فسلك في التقسيم
مسلكا اقرب الى التحقيق وهو ان كل موجود اذا لاحظ العقل واعتبر ذاته من حيث هي هي وجرد
النظر عما عدا ذاته فلا يخ اما ان يكون بحيث يجب له الوجود بان يكون ذاته بذاته مصداقا لحمل الوجود
بالمعنى العام او لا يكون كذلك فالاول هو الواجب الوجود بذاته وهو الحق الاول واما الثاني فهو لا يكون
ممتنعا حيث جعل المقسم الموجود فلنسمه ممكنا سواء كان محتاجا او بشرط الممكن ما يفتقر في كونه موجودا الى
شيء وظ نفس ذاته وهو الامر الذي يصير هو كونه علته بالوجود سواء كان بانضمام شيء اليه او بتعلقه
الى شيء فالاول كالماهيات الموجودة والثاني كالوجودات فموجودية الماهيات بانضمامها بالوجود
او باتحادها به وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التام مجعولا بسيطا فصدق حمل الوجود
العام بمبدا انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية اخرى تقييدية او تعليلية
وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس الذات انضمامية او اتحادية باثار بديه محيطة من الماهيات او
ارتباطية تعلقية اذا اريد نحو من انحاء الوجودات فامكان الماهيات الخارجة عن مفهومها الوجود
عبارة عن لاضرورة وجودها وعدمها بالنظر الى ذاتها من حيث هي هي وامكان نفس الوجودات هو كونها
بذاتها متعلقات ومرتبطات فحقائقها تعلقات وروابط الى الواجب الحق بذاته فحقائقها حقائق
تعلقية وذواتها ذوات فيضانية لمنبع الوجود وهي كاشفة لنور الانوار بخلاف الماهيات فانها
ثابتة في انفسها فان لم يكن ثابتة قبل الوجود الا انها اعيان متصورة كهيئتها ما دام وجودها او
في العقل فانها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الاشارة اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة
في وقت من الاوقات فهي باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الاصلي ازلا وابدا وتمام التحقيق في
هذا المقام يطلب من الاسفار الاربعة ان الواجب الوجود بذاته لا علة له اه ذكر من خواص الواجب
بذاته خمسة امور اصلية يتفرع عنها غيرها من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود
بذاته من كل جهة وثالثها انه لا مكافي له ورابعها انه بسيط الحقيقة لا تركيب فيه وخامسها انه لا مشارك
له في الحقيقة فيترتب على هذه الامور انه لا تعلق له بغيره لكونه عرضا لموضوع او صورة لمادة او مادة
لصورة او مركبا من عدة اشياء او متغيرا في ذاته او في صفة متقررة لذاته فلا موضوع له ولا مادة له ولا
صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا فاعل له ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده الخاص اما
الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم منه تركيب ولا مفسدة اخرى وذكر من خواص الممكن انه محتاج في وجوده
وعدمه الى علة وانه ما يجب وجوده وعدمه بعلته وانه ليس ببسيط الحقيقة اما ان الواجب الوجود لا علة

له اه لا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل لا بد ان يكون الموصوف الواجب الوجود
لغيره ممكن الوجود بذاته لانه ان رفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده بحاله
او لا يبقى فان بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته فثبت ان كل ما
يكون وجوب وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته وظ انه ممتنع الوجود بذاته لاستحالة اجتماع المتنافيين فيتعين
فلا يجوز ان يكون ممكن الوجود لذاته فقد تبين ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ان كل ما
هو ممكن الوجود اه يريد بيان حاجة الممكن الى العلة دائما في حالتي وجوده وعدمه فانه اما ان يكون حاصل الوجود
او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن شيء منهما باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع
واما عن مرتبة منه فلا فاذا حصل شيء منهما في الواقع فلا يخ اما ان يكون ذاته بذاته كافية في اقتضائه
وصدقها عليه فيكون ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة هف فان لم يكن كافية فلها في كل من
الحالين علة لا محالة وهو المط اما علة الوجود فوجود العلة واما علة العدم فعدمها لكن التسمية والمبينين (؟)
الاعدام كالمتباينين بعد بعضها عن بعض انما يكون على سبيل التعبير وبالعرض كما علمت فيما سبق وانه
يجب ان يصير واجبا بالعلة يريد بيان ان الممكن ما لم يصر واجبا بعلته الموجبة لم يصر موجودا وذلك
لانه بعد تحقق ما سمي علة اما ان يجب وجوده او لم يجب فان لم يجب فهو بعد ممكن الوجود لم يتعين
عن عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين هذه الحالة والحالة الاولى لانه يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج
في حصول احدهما الى حال اخرى والسؤال مع تلك الحال عائد الى انه واجب او ممكن فان كان ممكنا بعد
فكان حالته الحالة الاولى والمفروض خلافه هف وان وجب فوجوبه بما هو الموجب وهو العلة الاخيرة
والشيخ قرر ذلك الشق بانه اذا جاز وجوده وعدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى
وهكذا يعود السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل مع
لزوم القسم سواء كان ممتنعا او لا نقول لا يخ اما ان حصل الوجوب والايجاب بمجموع تلك العلل الغير
ام لا فان حصل فثبت المط وهو ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد وان لم يحصل فلم يكن ما فرضناه
علة للوجود علة له هف واما صيرورة الشيء من جهة علته او من جهة ذاته بحيث يكون اولى له الوجود او
العدم او لم يتغير بالغير حد الوجوب او كون احد الطرفين اليق بالنسبة الى الذات الامكانية ليا فهو
غير واصلة الى حد الضرورة لا من قبل سبب خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية فهذه كلها من تلفيقات
المتاخرين لا يحتاج ابطالها الى كثرة مؤنة بعد تعرف حال الوجود والماهية ومعنى الاقتضاء وان الماهية
من حيث هي هي لا نسبة لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا على انا قد بسطنا الكلام في ذلك البحث

في الانتفا الا بعد من اثاتة فليراجع اليه وبا القياس اليها آه اعلم ان كلا من الوجوب وشقيقيه بحسب
المفهوم ان يكون بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الفحص والبرهان ابطل كون
الامكان حاصلا بالغير وذلك لان موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شي
واحد حاصلا بالذات فيلزم ان يكون شي واحد حاصلا بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه
بمثل ما مر واما الواجب بالذات او الممتنع بالذات فيلزم انقلاب الحقيقة وتوافقا بالذات فبقي
الاقسام الباقية فموضوع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا الممتنع بالذات والا لزم
التناقض بل الممكن بالذات لان معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم لا ايجاب اللاضرورة فيهما
ولا امر بالفعل فالامكان حالة استعدادية نسبتها الى الضرورة نسبة النقص الى التمام وكذا موضوع الامتناع
بالغير لا يكون الا الممكن بالذات دون الممتنع بالذات فالواجب بالذات بمثل ما علمت واما الموضوع
الوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات دون الممتنع بالذات الا بحسب
التقدير بالقياس الى ما يلزمه او سيتلزمه اذ معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشي بالنظر
الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضا ومرجعه الى ان ذلك الغير يابى ذاته الا ان يكون
لذلك الشي ضرورة الوجود سوا كان باقتضا ذاتي او بخاصية ذاتية لاجل وجود تعلقه فلكل من العلة
التامة ومعلولها وجوب بالقياس الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعائها
بحسب ان وجوبها ان يكون هي مما وجب وجودها سوا كان بذاتها او بغيرها ووجوب المعلول بالقياس
الى العلة كونها تمامها متباينا الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع قطع النظر عن
ان المعلول وجوب مستفاد من العلة فان هذا حال المعلول في نفسه يعبر عنه بالوجوب بالغير واما
الموضوع للامكان بالقياس الى الغير فانما يتحقق في الاشيا بالقياس الى اشيا ليست بينها علاقة العلية
والمعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجود اخر مفروض او لا زمانه او معلوله وكحال
الممتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة ولما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون
واجبا بالذات كما اذا اعتبر حاله بالقياس الى نقايض ما يجب او يجب بالقياس اليه كحاله بالقياس الى
عدم العقل الاول وقد يكون ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالقياس الى نقيضه او نقيض علته وقد
يكون ممتنعا كحال نقيض الواجب بالذات بالقياس اليه والى لوازمه ومعلولاته ولا يجوز ان يكون
واجب الوجود مكانيا آه قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى غيره لا يتحقق في شي الا بالقياس الى
ما هو علة موجبة له او معلول واجب به فلا يتحقق بين واجبين بالذات والمراد بين التكافؤ في الشيئين



في الوجود هو التلازم العقلي بينهما بان يكون كل منهما بحيث يجب الذات وجوب الاخر ويابى الا ان ينفك
عنه وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق الا
بين شيئين كل منهما يجب الاخر بوجه او كلاهما بثالث لوقع العلاقة بينهما فان كل شيئين لا يكون
احدهما موجبا للاخر ولا ايضا يوجبهما شي ثالث او تقع العلاقة بينهما بان اوجب ذلك الثالث كلا
منهما بالاخر ومع الاخر فلا لزوم بينهما في الوجود ولا العقل يابى بالنظر الى كل منهما انفكاكه عن الاخر
كما سيجي تحقيقه في مبحث التلازم بين الهيولى والصورة ويشير اليه الشيخ ايضا فاذن لا بد في التكافؤ
بين الواجبين ان يكون كل منهما يجب الاخر ايضا ولا يكفي كون كل منهما واجبا بذاته اذا تقرر هذا فلنفسر
الى توضيح المتن فنقول تلخيص ما افاده الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين في لزوم الوجود فلا
يخ اذا اعتبر ذات احدهما بذاته اما ان يجب وجوده او لا فان وجب وجوده بذاته فلا يخ اما ان يجب
وجوده بالاخر ايضا او لا يجب والاول باطل كما علمت والثاني يوجب خلاف ما فرضنا حيث لا تعلق لا
بالاخر فلا تلازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته اذ لا خلوص عن القسمين
واجبا بالاخر لثبوت العلاقة الوجوبية فلا يخ اما ان يكون الاخر ايضا كذلك يعني ممكنا بذاته
يعني ام لا فعلى الاول لا يخ اما ان يفيد الوجوب لهذا فهو في حد الامكان او يفيده وهو في حد
الوجوب فان افاده في حد الوجوب فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجود لان ذلك الوجوب للاخر
ليس من ذاته كما هو المفروض ولا من ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلة واحدة بل من الذي
سيفيد منها الوجوب فان افاده وهو في حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفادا من امكان ذلك
ذاتيا لنفسه مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافئين لما علمت من معنى التكافؤ وايضا لو كان ذلك
امكانه الذاتي علة لوجوب هذا فيلزم ان يجوز انفكاك وجود هذا من وجود ذلك ولو وجد مع عدمه وهذا
ايضا ينافي التكافؤ في الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضيا لما بالفعل وان وجد العدم
للوجوب لان الامكان امر عدمي بالقوة فاذن قد ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين
الوجود اذ لا بد في التلازم من كون احد المتلازمين علة موجبة للاخر او كونهما معا معلولين لعلة خارجة
وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود فان قلت كيف ابتدأ الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها
ينافي اصل الوضع في هذه المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات واجبا بالاخر والامكان بالذات
منافي الوجوب بالذات قلنا وضع المسئلة في نفي كون الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة ان العقل
ربما يحتمل عنده في اول النظر ان يكون في الوجود شيئان ذاتاهما يكفي في لزوم الوجوب لهما ولكل منهما



يلزم معلولية الواجب وهو يح فتعدد الواجب يح والغلط انما نشا فيه من اشتباه بين معنى الامكان الذاتي
والامكان بالقياس الى الغير والمنافي للوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول دون الثاني كما علمت او واجب
الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدا او يريد بيان نفي الشركة في وجوب الوجود بالذات وتقريره دليله على وجه ابسط
ثم ترجع الى حل الغالطة فنقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الا واحدا اذ لو وجد واجبا الوجود بالذات
الا واحدا اذ لو وجد واجب الوجود بالذات فلا يخ اما ان يكون المعنى المتفق فيهما تمام حقيقة احدهما حتى لا تخالفه
عن الاخر في اصل الحقيقة او لا يكون كذلك فان وافق هذا للاخر في اصل الحقيقة وخالفه في انه هذا وهو ذلك فلا
ههنا من امر يقارن تلك الحقيقة المتفق فيهما الذي به يمتاز احدهما عن الاخر وذلك الامر المقارن يكون
لا محالة من قبيل العوارض اللاحقة الغير المقومة لتلك الحقيقة المشتركة فيهما وكل عرض معلل اما بنفس الحقيقة او بعلة
خارجة فان كانت علة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن الذي يتميز هذا الواحد عن الاخر هو نفس تلك
الحقيقة فلا تعدد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة امرا خارجا فلم يكن
الواجب الوجود بعينه بامر خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود بذاته
واجب الوجود بغيره والحاصل انه ان لم يكن ذلك الامر فلا يخ اما ان يبقى الواجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكر والا فيلزم
امكان الواجب وجوده وكونه معللا بغيره وان خالف احدهما للاخر في المعنى والحقيقة بعد ما اتفقت في المعنى المتفق
فيه فما به الاختلاف ان كان شرطا في وجوب الوجود فلا واجب الا ما تفق فيه فلم يكن الا واحدا وان لم يكن
شرطا فيتحقق وجوب الوجود متقررا دونه هذا حاصل ما ذكره واما الفاظ الكتاب فقوله كل واحد منهما
في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر اراد بذلك المعنى الذي هو حقيقة كل منهما تمام الماهية النوعية التي
لا اختلاف بين افرادها الا بالعوارض اللاحقة وانما اتى بهذا اللفظ دون الماهية النوعية او النوع ليشمل الاحتمال
الوجوب بينهما والوجود كما علمت ليس بماهية نوعية ولا نوعا وقوله وقد فارقه شي به صار هذا او في هذا او فارق
نفس انه هذا او في هذا يحتمل ان يكون مراده من احد الترديدين اشارة الى قسمي التركيب العقلي الذي احدهما
بحسب الاجزاء المحمولة والثاني بحسب الاجزاء الذهنية او الى قسمي التركيب الذهني والخارجي اذ لم يثبت بعد بساطة
الواجب بالذات بان المعنى المشترك فيه جزء ذهني او خارجي لافراده التي تركب كل منها منه ومن مخصص غيره في نفس
موجود فيها ذهنا او خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك فيه الا اذا اخذ مطلقا بلا شرط بالقياس له
افراده البسيطة او المركبة لكونه محمولا عليها بهذا الاعتبار في الخارج فلا يقال اللون في السواد ويقال اللون في
الاسود ومراده من الترديد الاخر اشارة الى الفرق بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدا الفصل كالحس
والنطق كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فلحوق الناطق مثلا للحيوان لحوق نفس كونه انسانا او لحوق



انه صار انسانا لكونه متحدا مع الحيوان ولحوق النفس الناطقة بلحوق امر به صار انسانا والنسبة التشخص
ومبداه ايضا في النوع كنسبة الفصل ومبداه الى الجنس وقوله ولم يقارن هذا المقارن في الاخر اي لم يقارن المعنى
المشترك فيه النوع الذي هو تمام حقيقته افراده هذا المقارن الذي به صار المعنى المشترك هذا او فارقه نفس انه
هذا بل قارنه مخصص اخر او تخصيص اخر اي قارنه شي به صار المعنى المشترك فيه ذلك الاخر او فارقه نفس
انه صار ذلك الاخر وانما لم يذكر الترديد الاخر ههنا لبعد الاحتمال التركيب الخارجي في الواجب فاكتفى با
لتعميم الاول لكنه غير الاسلوب في قوله ذلك فقال في الموضعين وكان ولابد بحسب ما ذكره اولا ان يقال به
صار ذاك ذاك او نفس انه ذلك لكن الحال واحد فان المعنى المشترك فيه موجود في الفرد الاخر باعتبار انه
باعتبار فيشار اليه بحو الاشارة الى ذلك الاخر على ان الامر فيه هين وقوله هو الاعراض واللواحق الغير الذاتية
ليس مراده من الغير الذاتية ههنا الاعراض الغريبة بل ما يقابل الذاتي بمعنى المقوم سواء كان لازما او
مفارقا واعلم ان تتميم هذه الحجة وساير الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات احدها ان وجوب
الوجود امر ثبوتي بل هو تاكد الوجود خلافا لصاحب المطارحات ومن تبعه وثانيها ان الوجوب بالذات يمتنع
ان يكون وصفا خارجا عن الذات لا نعا خلافا للفخر الرازي وكثير ممن وافقه وثالثها ان وجوب الوجود
معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت تعالى القيوم عن ذلك علوا كبيرا خلافا للاشاعرة حيث
ان الوجود عندهم مشترك لفظي ورابعها ان التعيين امر ثبوتي زايد على الماهية المتعينة وخامسها ان ما به
الاشتراك غير ما به الاختلاف خلافا للاشراقيين في باب الاشد والاضعف فهذه خمس مقدمات يبتني
على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعد في بيانها والخوض فيها الا ما يسيرا الى بعضها ومن
اراد الاستقصا في تحقيق هذه المباحث فليراجع الى الاسفار الاربعة فانا قد بذلنا الجهد فيها والكد في تحقيقها
حسب ما وفقنا الله ويسر لنا حمده ولنشكر النعمة فعلى هذا اندفع عن هذه الحجة ما ربما يقال اعتراضا عليها
تارة باختيار ان كلا من الواجبين لا يشارك الاخر في تمام الماهية ولا في بعضها بل هذا بنفسه وذاك بنفسه
الا انهما مشتركان في معنى عرضي وهو وجوب الوجود وهو لا ينحصر معلل بشي اصلا وتارة بان الوجوب
في كل واحد منهما بمعنى اخر حيث اريد بوجوب الوجود او الحقيقة الواجبية وما يجري مجرى الخاص بالاشتراك
بين الواجبين فرضا تارة المفهوم وتارة ما صدق عليه كما اريد في الحجة بالحقيقة في احد شقي الترديد
في قوله وهذه اللواحق فاما ان يعرض لحقيقة الشي الى اخر المعنى المشترك فيه وبالاخر وهو قوله واما ان
يعرض له من اسباب خارجة ما صدق عليه اذ لو اريد بالشق الاول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق
فيه ولو اريد بالشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات الى علة بل يجب ان يريد هذا

٣١ بالقياس الى الاخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما زايد على ذاتيهما فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا المعنى
لا ينافي عدم استقلال شي منهما في الوجود وافتقاره الى الاخر انما المنافي له افتقارهما معا في انفكاكهما
شي منهما الى ثالث او يكون هناك سبب خارج يوجبهما اه مفاده كما مرت اليه الاشارة ان التلازم عند
التحقيق لا بد من علة مقتضية فيكون اما بينهما وبين معلولها او بين معلولين لها كيف اتفق بل من
حيث يقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة لكل واحد منهما بالاخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة
موجبة للاخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر
ولا وجوب له بالقياس اليه ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الاخر لكن كثير من الناس ومنهم
ابو البركات البغدادي والامام الرازي وصاحب الاشراق لم يتفطنوا لذلك وزعموا ان التلازم
بين الشيئين ليس احدهما علة للاخر ربما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث ويمثلون في ذلك
بالمتضايفين وذلك ظن باطل اشار الشيخ الى ابطاله بقوله يوجبهما جميعا بايجاب العلة بينهما ويوجب العلاقة
بايجابهما والعبارتان اشارتان الى قسمين من هذا التلازم الذي بين المعلولين فالاول اشارة الى
التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة فان لكل منهما اصل مبهم غير مستقل وشي
تعلق بالاخر بسببه وجوده فالعلة الخارجية يوجبهما ويوجب كلا منهما بالتعلق بالاخر والاخرى
اشارة الى التلازم في العقل كتلازم المتضايفين ثم اشار الى بطلان ما تمسكوا به من التمثيل بالمتضايفين
بيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما بقوله والمتضايفان ليس احدهما واجبا اه وبيان ذلك اه
المتضايفين ليسا كما ظنوه انهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الاخر او يفتقر كل منهما وان كان مع الاخر الى
ثالث هو العلة لهما والى مادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الاخر من كل وجه ولا احتياج
بينهما على وجه مستحيل وتفصيل المقام ان يقول ان كان المراد من المتضايفين هما الموصوفان فكل منهما محتاج
لا في ذاته من حيث هي هي بل في معقوليته او بها يتصف مضافا حقيقيا الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا وان
كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الاخر بل الى مادته او موضوعه وهو ايضا ليس
تح وان كان المراد المركبين المشهوريين الماخوذين من الصفة والموصوف معا فكل منهما محتاج لا في كل بل
في جزئه الى الاخر لا في كله بل في بعضه الغير المحتاج الى الجملة الاولى وههنا ايضا لا يلزم الدور المستحيل
لاختلاف الجهة في الافتقار وان ظن فاذن ليس التلازم بين المتضايفين على الحد وجه اخذ وعلى وجه لا
احتياج لاحدهما الى الاخر ولا على سبيل الدور وذلك لانه لا يخ اه اشارة الى ما سبق من قوله ليس يمكن
ان يكونا متكافي الوجود اه اي اذا لم يكن احد الواجبين علة مطلقة للاخر ولا لهما علة خارجة عنهما فلا

فلا يخ اما ان يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته الخاصة به ان يكون مع الاخر او لا يكون كذلك فعلى الاول يكون
وجوده وجودا نسبيا تعليقيا كوجود الاضافات والاعراض والصور المنطبعة وكيف يكون واجب الوجود وهو من
الممكنات لانا فرضنا الوجود المستقل الوجود كالجواهر المفارقة وكيف يكون علة الشي الذي يكافيه في الوجود
بل هي متقدمة عليه مطلقا وهو المتوقف عليها مطلقا فلا يكون سبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شان
المتكافيين بل من جانب واحد كما هو شان العلة والمعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة
وجودية فيكون المعية طارية عليه بعد تقرر وجوده الخاص كحال المساويين اللذين عرضت لهما الاضافة
بعد وجودهما كالزمان مع السفينة وصاحب الدار مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه
متعلقا بالاخر ولا معه ثم لحقته صفة بحسبها كان مع الاخر فان الوجود الذي يخصه اه يريد البينة
على ان هذا الشق الذي يكون المعية فيه طارية على المتكافيين بعد وجود كل منهما الخاص به يحتمل قسمين
احدهما ان يكون احد المضيفين علة للاخر والاخر ان لا يكون كذلك فبين في الاول انه وان كان وجودهما
الخاص به يحتمل قسمين احدهما ان يكون احد المعنيين علة للاخر والاخر ان لا يكون كذلك فبين في الاول انه
وان كان وجود احدهما الخاص به متعلقا بالاخر لكن ليس متعلقا به من حيث هو مكافيه ومن حيث يكون
معه بل من حيث ذاته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه كالاب والابن وكالصانع و
المصنوع فانهما ليسا متكافيين في اصل الوجود بل في صفة لاحقة لهما على معنى الابوة والبنوة ومعنى الصانعية
والمصنوعية ومع ذلك يكون سبب المعية الطارية والعلاقة العقلية هو تلك العلة بوجودها الخاص المتقدم
وبين في الثاني وهو ان لا يكون فيه احدهما علة للاخر ويكون العلاقة عارضة لهما لازمة او غير لازمة
انه لا بد فيه ان يكون للعلاقة العلة الاولى على تقدير امر خارج عنهما موجبا لذاتيهما وبتوسطهما للعلاقة
العرضية كما سبق فلا تكافي في هذين القسمين من الشق الثاني الا بالعرض سواء كان لازما او مفارقا
والذي كلامنا فيه هو المكافيان بالذات وفي نحو الوجود الخاص قد علمت انه لا بد في المكافيين بالعرض
كالمتضايفين من علة سواء كانت العلة في احدهما او خارجا عنهما وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث
التكافي معلولين فثبت ان التكافي العرضي ايضا بين الواجبين لو فرضنا وفرض لا ينفك عن معلولية احدهما
او كليهما وهو ينافي الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة اتفاقية لا علاقة ذاتية ولا
عرضية ايضا ومن الاعلالة الواقعة في هذا المقام انه استدل بعض المشهورين بالفضل على توحيد الواجب
انه لو وجد واجبان فلا يخ اما ان يجوز انفكاك احدهما عن الاخر ولا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم الواجب
وهو مح وان لم يجز كان بينهما تلازم عقلي والتلازم يقتضي معلولية احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين

٣٢ بيانا من وجه اخر اه لما كان توحيد واجب الوجود ونفي الشريك عنه من اعظم المقاصد واشرف المطالب
لم يجز الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبيانات وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود اه مفاد هذه
الحجة فهي كون واجب الوجود معنا جنسيا يختلف افراده بالفصول او معنا نوعيا يختلف افراده بالعوارض
ومبنى ذلك على ان وجوب الوجود لو كان مشتركا بين الاعداد لكان امرا محققا ذاتيا لها
لما سبق من المقدمات فلم يكن عرضا عاما بل يكون اما جنسا لها او نوعا وكلاهما ممتنع اما اذا كان
جنسا لها فانه يلزم ان يختلف فيها بالفصول وذلك مح لوجهين احدهما انه يلزم ان يكون الفصل المقسم
مفيدا لحقيقة الجنس ومعناه واللازم ممتنع لانه قد ثبت في المنطق ان الفصل المقسم لا دخل له في
افادة معنى الجنس ولا في تقرير حقيقته بل انما مدخليته في افادة الوجود له واثبات المحروم فلان الوجوب
ههنا نفس المعنى الجنسي فالمفيد لوجوده وهو الفصل لزم كونه مفيدا لاصل معناه وثانيهما انه يلزم ان
يكون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره واما وجه اللزوم فلان وجوب الوجوب بنفسه موجود لان
حقيقته حقيقة الوجود المتاكد فاذا كان له فصل كان الفصل ايضا مفيدا لوجوده فيلزم كون واجب الوجود
موجودا بذاته وبغيره واما بطلان اللازم فلما مر من ان واجب الوجود لا يجب بغيره واما اذا كان واجب الوجود
نوعا لافراده فهو باطل لوجوه ثلثة احدها ان تكثر افراد النوع الواحد انما يكون بالتشخصات ونسبة المشخص
الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس في انه لا يفيد المعنى النوعي بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم
من لحوق الفصل في الشق الاول من المح وثانيها انه يلزم كون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره مثل ما مر
وهو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان تكثر المعنى
النوعي لا يمكن ان يحصل باللوازم لانها توجب الاتحاد في واحد بل لا بد فيه من العوارض المفارقة الممكن الزوال فيحتاج
وجود كل من الافراد الى مادة حاملة للقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود لشي حامل لقوة عدمه ايضا
وذلك ينافي وجوب الوجود بالذات ويمكن ان يبين هذا بنوع من الاحتجاج اه يريد انه يمكن بيان توحيد
الواجب بضرب من الدليل يكون مختصرا وليس المراد ان هذا المذكور فيه اختصار للوجه الاول لاختلافهما
في الماخذ ومحصله ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشي المراد بالصفة ههنا المفهوم الكلي سواء كان عين الموصوف
او جزءه او زايدا عليه كما يراد بالوصف العنواني في المنطق فاما ان يكون واجبا وهذه الصفة اه اي يعينه
الصفة احدى التشخصات المعينة من افراد هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود والترديد انما وقع في تشخص معين
منه كما سينبه الشيخ عليه لكن من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك او لا اقتضاء فعلى الحاصل ان صفة وجوب الوجود
اذا كانت حاصلة لشي فهي من حيث حقيقتها اما ان يقتضي ان يكون في هذا الواحد الموصوف او لا يقتضي
فان

فان اقتضت بحقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يوجد شي منها الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان
لم يقتض بذاتها وحقيقتها ان يكون في هذا الواحد فيمكن لهذه الصفة التشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها
ان يزول عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه بعلة فيجوز ان يكون هذا الشي ممكن الوجود وهو واجب الوجود
بذاته هذا ورد عليه بان هذا خلط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرد فان صفة واجب الوجود يحتمل ان لا
يقتضي الاشتباه بل المقتضي للاختصاص هو فرد واجب الوجود فيحتمل في بادي النظر ان يكون لها موصوفان متعددة
كل واحد منها يقتضي لذاته الاختصاص بها فلا منافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العنواني والصفة في نفسه
الوجوب الى الفرد والموصوف فان الانسانية مثلا يمكن لها في نفسها ان يكون لزيد مثلا وان لا يكون واما زيد
فيجب لذاته ان يكون انسانا واما انه فاعدنا عهده من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود غير خارج عن
حقيقة واجب الوجود فلو اشترك بين شيئين لكان مقوما لكل منهما فامكانه يقتضي امكان واجب الوجود
لا يخ من صعوبة قوله فان قال قائل اه تقرير هذا الاعتراض ان قولكم اذا اقتضت صفة وجوب الوجود
ان تكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب الا هذا الواحد ممنوع لجواز ان يقتضي كونها لهذا ولغيره جميعا اذ
لا يمتنع وجودها لهذا وجودها لذلك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من
حيث لا يلتفت الى غيرها فانها اذا وجب لها من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف
شي من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو المطلوب عليه ما اورده لغيره وبعبارة اخرى نقول
اه هذه الحجة قريبة الماخذ من التي قبلها والفرق بينهما بان المنظور اليه المردد فيه هناك هو صفة وجوب
الوجود وههنا هو الموصوف بها وبزيادة شق اخر هو كون الموصوف والصفة شيئا واحدا لكن حكمه كحكم
الشق الاول من الترديد الثاني ومندرج تحته فيجان انطواه كما في الحجة السابقة والفاظ الكتاب واضحة
غنية عن الشرح ولكن لقايل ان يقول انا نختار الشق الثاني من هذه الشقوق الثلثة الذي هو الشق الاول
الترديد الثاني وهو ان مقارنة الواجب الوجود لهذا الواحد امر لذاته اي لذات هذا الواحد ولم يلزم اختصاص
واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضي لذاته ان يكون واجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز
ان يقتضيه اشيا كثيرة كلها لذواتها كالحرارة يقتضيها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها فاذن
واجب الوجود واحد بالكل اي بالاسم او بالعرض اي ليس لاسمه سوى اخر ولا لهويته مماثل ليس كالانواع تحت جنس
تفسير لقوله واحد بالكل وعطف بيان له اذ لا يقال الانواع المختلفة وان كانت تحت جنس واحد انها واحدة
بالكل اذ المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشي ومعنا قوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وعطف بيان لقوله
واحد بالعدد وقوله بل هو شرح اسمه له فقط متفرع على الحكم الاول وقوله وجوده غير مشترك فيه متفرع على الحكم

الاول وقوله وجوده غير مشترك فيه متفرع على الحكم الثانى والمراد بالواحد بالعدد الواحد بالشخص ومن هذا
منشأت الشبهة المشهورة التى شوشت بها طبايع الاكثرين وتبلدت اوهامهم عن دفعها وهى انه لم لا يجوز
ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود
بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشرك بينهما فى هذا المفهوم
العرضى والافتراق بصرف حقيقة كل منهما وقد سمى هذه الشبهة بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بابن كمونة
عويصة وعقدة شديدة عجزت الاذكياء عن حلها وعجبا انه دفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون
مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اى حيثية كانت
او لا يكون كذلك وكلا الشقين ممتنع اما الثانى فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا نعنى بالممكن الا ما لا يكون
فى حد نفسه موجودا بل واجب بسبب امر عارض او مبدأ خارجى اما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان
يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقايق مختلفة غير مشتركة فى ذاتى فان نسبة وجوب الوجود اليهما على
ذلك التقدير نسبة المعانى المصدرية الذاتية الى الماهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى
الحيوان من حيث انهما منتزع من نفس تلك الماهيات بعينه صفة اخرى او اعتبار آخر فالضرورة قاضية بان الانسانية
مثلا لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة فى ذاتى بل لا بد ان يكون ما ينتزع فيه من امر هو فى حد نفسه
انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقايق بتمام الذوات بلا جامع ذاتى بل لا بد
ان يكون المنتزع فيه لها امرا هو فى حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شىء آخر فهكذا وجوب الوجود اذا
انتزع من نفس حقيقة شىء فلا بد ان يكون حقيقته حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس واجب الوجود لا شىء آخر
غير واجب الوجود يلزم وجوب الوجود او واجب الوجود فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من
من الاعراض اللازمة للاشياء التى لها ماهية غير معنى واجب الوجود قال الشيخ فى المقالة الثانية من الهيات
النجاة ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية التى هو لها وجوب الوجود كما نقول لشىء
انه مبدأ فيكون لذلك الشىء ذات وماهية ثم يكون المبدأ لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما
لشىء له فى نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا فى حقيقته
واما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
ذاتية له فنقول اولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعانى اللازمة للماهيات فان تلك الماهية يكون
سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود فيكون متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم
مع ذلك فان وجوب الوجود من العلوم اذ لم يكن داخلا فى ماهية شىء بل كان الشىء انسان او شجر او سماء

اوعما

اوعما او غير ذلك كما قد علمت ان الوجود وجوده غير داخل فى ماهيته كان لازما لها كالخاصة والعرض العام كالجنس
والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن
وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا فى ماهيته
او ماهيته فان كان ماهيته عاد الى ان النوعية واحدة وان كان داخلا فى الماهية فتلك الماهية اما ان يكون
نفسها كليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل منهما ماهية فان لم يشتركا
فى شىء لم يجب ان يكون كل واحد منهما لا موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالتسوية وليس لاحدهما
اولا وللثانى آخرا وكك هو جنس لهما فان لم يجب ذلك كان احدهما قائما فى موضوع فيكون ليس واجب الوجود
وان اشتركا فى شىء ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة يتم به ماهيته ويكون داخلا فيهما فكل واحد منهما منقسم
بالقول وقد قيل واجب الوجود ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه فى النجاة و
وسيأتى فى المقالة الثانية من هذا الفن ايضا شبه ما ذكر هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجوب
الوجود عرضا عاما لانواع هى واجبات الوجود بذواتها احتمال ساقط كما ذكر اكثر المتأخرين لعدم
امعانهم فى هذا المقام وقلة تتبعهم لكتب الشيخ والتدبر فى اقواله استصعبوا تلك الشبهة وسطوا عن دفعها
اعاذنا الله عن التصور والتفرغ فى درك هذا المنال على ان لنا بفضل الله حسن توفيقه وعصمته برهانا
خاصا عرشيا محفوظا عن مس شياطين الاوهام محكما فى وثاقته وانتظامه عن الخلل والقصور والاشتباه
مذكورا فى كتبنا كالاسفار الاربعة والمبدأ والمعاد والشواهد الربوبية والحكمة العرشية بل هذه شرح اسمه
قد علمت ان واجب الوجود لا حد له ولا جنس له ولا فصل له ولا ماهية له بالمعنى الكلى ولكن اخص خواصه
هو وجوب الوجود حتى انه لو كان له ماهية كان وجوب الوجود نفس ماهيته والا ماهية له لا يمكن ان يوضع له اسم
يفهم منه نفس حقيقته المسمى نعم لو فرض ان لمعناه اسما خاصا لكان وجوب الوجود شرحا لذلك الاسم فان
ثبت انه واحد لا شريك له فشرح اسمه له فقط وهذا معنى قولنا انه واحد بالكلية وقد علمت ايضا ان ذاته تعالى ليست
ماهية كلية ولا معنى كليا اذ كل ما يكون كك كان وجوده سببا فلا يكون موجودا بذاته فالواجب تعالى
كما انه ليس لجنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرضا عاما لذلك هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما
لامور يشترك فيه نعم خلافا لما يقتضيه الصوفية حيث زعموا ان الاله الحق اسم طبيعة كلية والممكنات
افراده ومنها تمسكوا به ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون معنى عدميا او معدوما وهو ظ ولا ماهية موجودة بالوجود
او مع الوجود تعليلا او تقييدا لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وليس هو الوجود الخاص لانه
ان اخذ مع المطلق فركب او مجرد العروض فيحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه يلزم من انتفاء انتفاع

كل وجود فبقى انه الوجود المطلق وهذا القول منهم يؤدى فى الحقيقة الى ان الواجب غير موجود وان كل ممكن خفى
القانونات فالواجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلى والكلى لا تحقق له فى
الخارج بما هو كلى ولا من حيث هو هو بل من جهة اتحاده بالافراد والاصل فى الموجودية هو الفرد لا الطبيعة
الكلية ولا شك فى تكثر الموجودات التى هى افراد الوجود فيلزم عليهم ان يكون هو واجب الوجود دون المطلق
وما توهموا من احتياج الخاص الى العام بطل بل الامر بالعكس اذ العام يحتاج الى الخاص فى وجوده لان الشىء
ما لم يتعين لم يوجد نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه فى تقرر معناه وتحصل مفهومه فى العقل
دون العين فالعام يفتقر الى الخاص فى الوجود الخاص والخاص يفتقر الى العام اذا كان ذاتيا فى الماهية
والمعنى لا فى الوجود واذا كان عارضا فلا يفتقر اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع الوجود المطلق ارتفع كل موجود
حتى الواجب بذاته فيمتنع عدمه سوما يمتنع عدمه فوجوده واجب فمغالطة منشاها الخلط بين ما بالذات وما
بالعرض لانا تمام يلزم الوجود لو كان امتناع العدم لذاته وهو مم بل انتفاءه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذى
هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل الشيئية والعلية والعالمية وغيرها فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع
اتصاف الشىء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشىء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا
بالاشتقاق مثل الوجود معدوم كيف وقد شاع بين القوم ان الوجود العام من المعقولات الثانية و
الامور الاعتبارية التى لا تحقق لها فى الاعيان واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصته اى ظهر
من قولنا ان واجب الوجود لذاته لا علة له واثبات ان كل ممكن الوجود فله علة لان الامكان عبارة
عن لا اقتضاء الماهية الوجود والعدم فكل منهما بعلة اخرى غير الذات فيحتاج فى وجوده بالضرورة الى علة
يجعلها موجودا وكذا فى عدمه فكل من الحالين لا يخرج عن حد الامكان لانه ذاتى للممكن فهو دائما باعتبار
ذاته ممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة فى بعض المسطورات الحكمية والكلامية وهو ان اتصاف
الماهية بالامكان غير متصور اذ الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو فى كل من الحالين يمتنع
ان يقبل مقابل ما يتصف به والا اجتمع المتقابلان فى موضوع واحد وهو محال واذا امتنع احدهما امتنع
امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر فلم يتحقق
هناك الحكم عليه بالامكان اصلا وايضا الشىء الممكن اما مع وجود سببه التام فيجب او مع عدمه فيمتنع
فاين ممكن والجواب عن الاول ان الترديد غير حاصر للشقوق المحتملة ان اريد من الوجود والعدم البحت اذ
يعوده شق آخر وهو عدم اعتبار شىء منهما اذ الموصوف بالامكان هو الماهية المطلقة عن الوجود والعدم
ولا يلزم من عدم قبول من حيثية الاتصاف بالوجود وعدم قبوله من حيثية اخرى هى حيثية الماهية المطلقة

ولكن

وكذلك بالعكس بل الصحيح لقبول كل منهما حال الماهية بحسب اطلاقها عن القيود وان اريد بهما مجردا التوقيت
قلنا انا نختار كلا من الشقين قوله فى كلا الحالين اى الوقتين يمتنع ان تقبل مقابل ما يتصف به قلنا مم و
المسلم هو امتناع الاتصاف بشىء مع تحقق الاتصاف بمقابله وهو غير لازم اذ معنى الممكن فالمحذور غير لازم
واللازم غير محذور وعن الثانى ان قوله الشىء اما مع وجوب سببه التام او مع عدم سببه الترديد فيه
محتمل ان اريد المعية بحسب حال الماهية فاعتبار المراتب فيها الا ان يراد بالشق الثالث رفع المعية لا معية
الرفع وان اريد المعية بحسب الواقع فيصح الترديد لكن اتصاف الماهية بالامكان ليس فى اعتبار الوجود سواء
كانت مع السبب او لا بل فى اعتبارها واخذها من حيث هى هى فقد ثبت ان كل ممكن وان كان محفوظا اما
بالوجودين السابق واللاحق اعنى بحسب ايجاب العلة وبحسب حال فى الواقع ويقال لها الضرورة بشرط المحمول
واما بالامتناعين كك لكن لا يصادم شىء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هى هى ولهذا قال فهو دائما
اى سواء كان فى حال الوجوب ام لا باعتبار ذاته ممكن الوجود فاذن سقط قول من زعم ان الاتصاف بالامكان
انما يختص بحال العدم لزعمه ان فاعل الوجود اخرجه من الامكان الى الوجوب ولا امكان فى وقت الوجود فى
وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعلته علة الوجود واجبا جعلته علة العدم او عدم علة الوجود ممتنعا فلو لم
ان لا امكان فى الحالين اصلا وهذا محال فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واجبا حال الوجود بل الممكن
فى حد نفسه ممكن وبغيره واجب وممتنع واى التسبيين تحقق تحقق مقتضاه وان دام مقتضاه من الوجود والعدم
فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق ولا تناقض فى ذلك فاذن ليس للممكن
فى حد نفسه وجوب وجود بل ما دام ذاته تلك الذات لم يكن الا متعلق الوجود بالغير وكلما احتج فيه الى
شرط وسبب فهو معلول دائما لكن تارة فى وجوده وتارة فى عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى الطاقة وحامل
لامكان وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لفعليته وجوده فى زمان وجوده كما سيجىء فى الفصل الثانى
من المقالة الرابعة والذى يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة يريد بيان خاصية اخرى
للممكن كما قابلها للواجب بالذات خاصة فانه كما ان الضرورة الازلية والوجوب الذاتى مساوقة للبساطة
والاحدية وملازمة للواحدية والفردية وكك الامكان الذاتى رفيق التركيب والامتزاج وقرين الشركة
والازدواج وكل ممكن زوج تركيبى اذ الماهية الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكانى لا تعين له
الا بمرتبة خاصة من القصور عن درجة الواجبية ينتزع بحسبها الماهيات ويترتب عليها بعض الآثار المطلقة الكلية
التى نقص عن الواجب بالذات عن كل قابل فاذن كل هوية امكانية تنتظم من مادة وصورة عقليتين هما
بالماهية والوجود وكل منهما منطمس فيها لا آخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاجناس العالية كما بيناه

في الاستقا وايضا كل من الذوات الامكانية هي في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء علتها بالفعل فان لها بحكم الحقيقة الليسية المحضة وبحكم سببها التام الايسية العارضة عنه فهي مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين والفرق بين العدم والقوة ان القوة ضرب من العدم لا يترقب وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اشبه منه بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة والفعلية جميعا فلا شيء غير واجب الوجود مبرى الذات عن شوب القوة فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين والقوة والامكان شبيهان بالمادة والفعلية والوجوب شبيهان بالصورة ففي كل ممكن كثرة تركيبية من امرين شبيه بالمادة والاخر شبيه بالصورة فاذن البساطة الحقة مختصة بعالم الوجوب الذاتي ممتنعة التحقق في عالم الامكان واما الوحدة فهي ايضا مساوقة للحقيقة الواجبية لان كل ممكن بحسب حقيقته مفهوم كلي لا يأبى معناه ان يكون له تحصلات متكثرة ووجودات متعددة فاذن لا احدية ولا فردانية لممكن ما بالحقيقة بل انما بالاضافة الى ما هو اشد كثرة واكثر شركا فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة وهي ظلال للوحدة الالهية فكلما كان الممكن اشد وحدة كان اقرب الى الوحدة الحقة وبالعكس ثم اعلم ان كل الخ كلما كان اشد وحدة فهو اتم كمالا واكثر احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الموجودات لا يخرج عنه شيء من الحقائق والذوات وتحقيق هذا المقام انما يطلب في كتابنا الكبير في معنى الحق والصدق والكذب من اقل الاوائل من المقدمات الحقة قال اما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم اه يريد تفسير الحق و الباطل فالحق يطلق بالاشتراك او الحقيقة والمجاز على معان فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال زيد موجود حقا وتارة يطلق ويفهم منه الوجود الدائم وكان ما يدوم وجوده ليس موجودا بالحقيقة وتارة يطلق ويراد به حال القول او العقد اي القضية الملفوظة او المعقولة اذا كان والا على حال الشيء الخارجي مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق والحق بهذا المعنى يلازم التصادق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار نسبته الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبة الامر اليه والباطل يقابل الحق في جميع هذه المعاني فاذا تقرر هذه المعاني فاحق الاشياء في ان يكون حقا هو الذي يدوم وجوده واحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب وجوده لذاته وهو الواجب بذاته والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم حق بغيره لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجب بذاته باطل في نفسه حق بالواجب كما في قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل واما الحق من جهة الاقاويل فاحق الاقاويل الحقة الصادقة ما كان صدقه دائما



واحق ذلك ما يكون اليه كل عقد وتصديق عند التحليل حتى انه يمكن ان يكون مقولا في كل عقد اما بالقوة او بالفعل وهو قولنا ان الشيء لا يخلو من النفي والاثبات ولا يتصف بهما جميعا فهيهنا مقامان احدهما انه لا يمكن اقامة البرهان عليه والاخر انه اول الاوائل وهو في كل برهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما بالاول فنقول ان الذي يستدل به على شيء فهو الذي يستدل به على ثبوت شيء وباشتماله على انتفاء شيء فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانتفاء لم يلزم في ذلك الدليل انه يخرج عن الثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما لا يحصل له دلالة على ذلك المدلول فاذن كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية ما كان كذلك لا يمكن اثباته الا بالبيان الدوري وهو باطل وايضا فالدليل الدال على انهما لا يجتمعان فيه لا بد وان يعرف منه انه لا يكون دليلا على ذلك المطلوب لا يجتمع مع لا كونه دليلا عليه اذ لو جاز ذلك لم يكن اقامة الدليل على امتناع هذه الاجتماع مانعا من لا استحالته ومع هذا الاحتمال لا يدل على المقصود واذا كانت دلالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو بينا هويتها بقضية اخرى لزم التقدم وهو محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها واما المقام الثاني وهو كون سائر القضايا حتى البديهيات فرعا عليها فلان العلم بان الموجود لا يخلو عن الوجوب والامكان علم بان الموجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب و نفيه الذي هو الامكان لان معناه سلب الضرورة او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته الذي هو الوجوب فهذا هو العلم الاول مقيدا بقيد خاص وكذلك العلم بان الكل اعظم من جزئه متفرع على ان يكون زيادة الكل على جزئه اذ لم يكن معدومة او موجودة لا متناع ارتفاع الطرفين اذ هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا نعني من الاعظم الا ذلك وكذلك قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مبنية على تلك القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد استحال ان يكون طبيعتها مخالفة لاستحالة اجتماع النقيضين وكذلك قولنا الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتاز حاله عن حال الشيئين الحاصلين في مكانين واذا لم يتميز الواحد عن الاثنين كان وجود الثاني كعدمه فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الاوليين في قوة قولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان والقضيتان الاخيرتان في قوة قولنا النفي والاثبات لا يرتفعان فظهر ان هذه القضية اولى الاول في التصديقات كما ان معنى الوجود اول الاوائل في التصورات ومفادها وهو كون الثبوت والاثبات لا يجامع العدم والنفي ليس من الاعراض الذاتية لشيء الا للموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره اه قد علمت ان هذا القول الذي هو امكن



اقامة البرهان عليه لكن اول الاوائل فالمنازع له لا يستحق المكالمة والمناظرة وهو ان لم يكن له آفة في عقله او مرض في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فالذي ينازع في هذه القضية اما ان ينازع فيها لانه لم يحصل تصور اجزائها واما لكونه معاندا غرضه المماراة وطلب التفوق على الاقران وغير ذلك من الاغراض النفسانية واما لاجل انه تعارضت وتعادلت عنده الاقيسة المنتجة للنتائج المتناقضة ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض فان كان المنازع من القسم الاول فعلاجه تفهيم المفهومات اجزاء تلك القضية وان كان من القسم الثاني وهو المخصص باسم السوفسطائي فعلاجه الضرب والحرق وان يقال له الضرب واللاضرب والحرق واللاحرق واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى بالمتحير فعلاجه حل شكوكه وبالجملة تبكيت السوفسطائي الذي غرضه المماراة والمتحير الذي يريد التخلص عن حيرته انما يكون على الفيلسوف لانهما لا ينازعان في حال من احوال الموجود بما هو موجود وقوله في كل حال معناه انه سواء كان القياس الذي يؤتى به في الذب عن هذه القضية قياسا في نفسه او قياسا بالقياس الى العياس اذ قد علمت انه لا يمكن اثبات هذا القول بالقياس في نفسه وبالحقيقة فالاول هو قياس مادته مقدمات صادقة في الواقع وصورته صورة منتجة في الواقع وهو القياس البرهاني والثاني هو قياس مادته مقدمات مسلمة عند الخصم صحيحة عنده وان لم يكن صحيحة صادقة في الواقع وان كانت صحيحة ولم يكن اعرف من النتيجة وكذلك صورته صورة منتجة عنده وان لم يكن منتجة في الواقع وهو القياس الجدلي ومعنى القياس المطلق شامل لهما اذ معناه القول المؤلف من القضايا اذا سلمت لزم عنها قول آخر فيكون ذلك قياسا من هذه الحيثية وليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول آخر يقتضيه بل كل قياس انما يكون قياسا لانه يشتمل على امور اذا وضعت وسلمت يلزم منه شيء فهو اعم من القسمين الذين في نفسه قياس وهو ما مقدماته مسلمة صحيحة سواء سلمت اولا واقدم واعرف من النتيجة والذي هو بالقياس قياس وهو ما مقدماته مسلمة عند المخاطب وكذا صورته فيلزم النتيجة قوله ومن العجائب ان السوفسطائي الذي غرضه المجادلة اه وذلك لان كل صاحب غرض اذا تكلم في غرضه يريد اثبات غرضه وينكر خلافه فلا بد ان يعرف ثبوت شيء ونفي مقابله وباثباته اشياء ينتج غرضه وبان الاثبات ينافي الاثبات واذا اعترف باشياء ينتج له فيلزم عليه الاعتراف باشياء ينتج عليه فهو لا محالة مضطر اما الى السكوت والاعراض من البحث والتكلم واما الى الاعتراف بهذا القول واما المتحير فعلاجه حل شبهته فقط ان الشبهة التي سيدعو حيرة مثل هذا المتحير يكون من قبل هذه الامور التي ذكرها الشيخ احدها تناقض آراء الافاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراي ارسطاطاليس اذا خالف راي افلاطون في كثير من المسائل وكل منهما قرين الاخر لا تقتصر احدهما عن الاخر قصورا يوجب تجويز مثل هذه



المخالفات بينهما فلا يكون قول احدهما اولى بالقبول والتصديق من قول الاخر الذي يقيضه وثانيهما سماع اقاويل مخالفة للعقل يحسب قابل فطرتهم من الاكابر المعروفين بالفضل والكمال المشهورين بالاصابة في الرأي وحسن السيرة والصدق في الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون ان يرى مرتين وان مثل ذلك لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف مرتين وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة وامثال ذلك كثيرة في اقوال الحكماء كما منها في كلمات الانبياء والاولياء وادراك مثل هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى وعقل مستفاد ثان ولا يكفي فيه العقول الاولية لكونها موجبا للتحير التاذي لها غير مستبعد وسيأتي حل هذه الرموز وثالثها انه حصل يجتمع عند الانسان اقيسة متناقضة النتائج ومتضادة الاحكام لا يقدر على اختيار بعضها وابطال الاخر المقابل له وهيهنا وجه رابع وهو ان يحصل عندهم قياس مغالطي دال على انه لا وثوق لنا بشيء من المدارك الحسية فيلزم من ذلك الشك في الحقائق كلها وعدم الجزم بشيء منها فلهم ان يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه لما نجد من انفسنا الاحساس بالمبصرات والمسموعات والتألم بالمؤلمات والتلذذ بالملذات ثم انا بعد ان نجد نجزم من انفسنا بامثال هذه الاشياء نعلم في وقت اخر ان ذلك الجزم كان باطلا فارتفع امانا عن الحس والبديهة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس او التخيل واما العقل ولا وثوق على احدى من هذه الثلاثة اما الحس فلان الحس قد يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والساكن متحركا مثل الساحل ان كان في السفينة الجارية ويرى الصغير كبيرا اذا حال بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا وايضا الحس المشترك يرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة والمبرسم والمجنون يرى صورا لا يرتاب في ثبوتها وهي غير موجودة واما التخيل فلان النائم رأى في الرؤيا امورا يجزم بها بثبوتها في كونها كذلك ثم بعد الانتباه يتفطن ان كل من تلك الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك فمن المحتمل ان يكون هيهنا نشأة نسبتها الى نشأة اليقظة كنسبة حال اليقظة الى حال النائم فيعرف فيها ان كل ما تخيلنا اذا اصبنا كان باطلا واما العقل فلان تصديقنا بالاوليات ما ان يكون بديهيا او كسبيا اما البديهيات فلا تعويل اما اولا فلان حكم العقل بالقضايا الذي هي حكمة عقلية كحكمه بالقضايا التي يستحيي وهمية ثم اعترف بكذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه في العقليات واذا لم يبق اعتماد عليه في البديهيات ففي النظريات اولى فلئن قلتم هذا اعتراف بان هيهنا حسا خيالا وعقلا ونوما ويقظة وخطأ وصوابا وكل ذلك اعتراف ثبوت هذه الاشياء فنقول في الجواب لا شك ان ذلك بنفسه يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه ادفع الشك في الثبوت فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لا بد من التوقف

فلئن حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسولة كان اما غالطا او مغالطا فان تلك الاجوبة
لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلو لم يكن تصحيح هذه العلوم الاولية الا بتلك العلوم
الكسبية التى لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل وهذا ما يمكن ان
يحتج به اصحاب الحيرة اورده بعض الافاضل من قبلهم فالفيلسوف يتدارك ما عرض لامثال هولاء
اى بعض على الفيلسوف وهو الذى يبحث عن ثبوت الاشيا على ما هى عليه فى الاعيان وبين حال عوارض
الموجودات بما هى موجودة ان يتدارك ما اعترى لهولاء المتحيرين ولامثالهم وبها الجمهور بوجهين الاول
حل شبهتهم المذكورة والثانى تنبيههم وتذكيرهم فانه لا يمكن ان يكون بين النفى والاثبات واسطة اما حل شبهتهم
الاولى فبوجوه منها وجه الاول ان الانسان وان كان من الافاضل والحكما فهو جايز الخطا وليس كالملائكة
ومن يجرى مجراهم من صاحب القوة القدسية لتجردهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمة الذى هو منشا
الافة والجهل فوقوع الغلط منهم احيانا لا يوجب الطعن فى العلوم الحقة اليقينية والثانى ان الافاضل العظام
فى الراى لم يجب ان يكونوا فى درجة واحدة فى تحصيل العلم واصابة الحق بما فى الغوامض الدقيقة فيجوز
ان يعلم بعضهم اشياء ما غلطت لا يدركه الاخرون والثالث انه يجوز ان يكون بعض العلما اكثر تحقيقا
واصابة فيما يغمض من المسائل من بعضهم والبعض الاخر اكثر تحقيقا واصابة فيما يغمض اخرى من العلوم
والمسايل ولاجل ذلك يقع بينهما مخالفات فى صحة المسايل اذ العلم باب واسع لا يلزم ان يكون العالم الفاضل التام
فى العلم مصيبا فى جميع المباحث والعالم حق لا يخالف عالم اخر فى شى منها والرابع ان اكثر المتفلسفين وان تعلم
قواعد علم الميزان لكن كثيرا لما لا استعملها اعتمادا على اصل الفطرة والقريحة وقد علم ان الفطرة لا اصابة
غير كافية فى اصابة الحق فى الافكار والعصمة عن الخطا ما لم يقرن افكاره بالميزان ليعلم صحيحها من فاسدها
فمن يركب بين القريحة من غير هذه الالة مثل من يركض دابة جموحا شرعة غير كف وعنان اذ لها او جنب خطا
فيخرج لا محالة من الطريق يمينه ويسره والركض تحريك الرجل يقال ركض برجله وركض الفرس ليعدو
ليعدو والكف قد يجى بمعنى القبض ولا يخفى ما فى هذا التشبيه من اللطافة والمناسبة واما حل شبهتهم الثانية
فهو ان بعض الحكما كسقراط مثلا قد اتى فى اقواله بالفاظ ظواهرها مستبعدة تشير فيه الاعتقاد
او مخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقة وله فى ذلك مصلحة مرعية وغرض صحيح حتى انه لو كان يصرح بمقاصدها
فاتت المصلحة اولى منه مفسدة ارجح من مصلحة الاخفا والتصريح بل اكثر الانبيا المعصومين عن
السهو والخطا الذين لم ياتوا من جهة غلط او سهو بل اولوا الحكمة وفصل الخطاب هذه سيرتهم وسنتهم
فان كثيرا من ان القران الحكيم واحاديث نبينا صلى من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة قوله لا يا اذن على



صنعة المجهولة وفى بعض النسخ غلطا او سهوا بالنصب على المفعولية فهذه المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف
شغل قلب المتحيرين من جهة ما استشكوه او استكرهوه من العلما وهو نجاة لهم فى الاقوال والاراء
صحيحا فاويل منهم غير مقبولة عند اوايل العقول واما حل تلك الامور الثلثة المذكورة فالمراد
من الاول هو ان المرئى بالذات والمنظر بالحقيقة هو الصورة المنتزعة عن الامور الخارجية على الاطلاق
المرئى هو الامر الخارجى كما زعم الناس ليس على الحقيقة عند محققى الحكما فاذا كان كذلك فرض اذا غمضنا
العين عن زيد وابصرناه ثم اذا اغمضنا العين ثم فتحناها وابصرنا مرة اخرى فيقال فى العرف انه زيد
دائم مرتين وليس كذلك عند التحقيق لان المرئى بالذات فى كل مرة صورة اخرى فايضة من المبدا متمثلة
عند النفس واعلم ان الصورة التى هى المدرك بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان تحلل بينهما زمان لان
النفس اذا عرضت عن ادراكها انمحت وعدمت واذا التفت النفس حصلت صورة اخرى مثلها لانها
اذ المعدوم لا يعاد كما علمت فصدق القول بان الشى الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد من الثالث احد معنيين
الاول ان يكون المراد من الاضافة المضاف المشهورى اذ ما من شى الا وقد عرضت الاضافة
اقلها كونه علة او معلولا فقوله لا وجود لشى فى نفسه اى لا وجود له منفكا عن الاضافة ولا يلزم من
ذلك ان يكون من جنس المضاف والثانى ان الوجود منحصر فى الواجب تعم والمعلولات ووجود الواجب
هو بعينه مبدئيته وصانعيته للعالم ان ليست صانعيته للعالم لشى غير نفس وجوده البسيط كما حقق
فى مقامه فوجوده نفس قيوميته للاشيا والقيومية ضرب من الاضافة الى غيرها نفس وجودها فلا
وجود لشى من الموجودات الا بالاضافة ولا يلزم من ههنا ايضا ان يكون كل شى من مقولة المضاف لان
الواقع تحت شى من اجناس المقولات انما هو الهية المعروضة الكلية لا الوجودات والوجود لا يمكن ان يقع
يقع تحت جنس اصلا فضلا عن جنس المضاف واما حل شبهتهم من الوجه الثالث فهو بيان فى وجه الغلط الرابع
من تلك القياسات المتقابلة النتايج ليظهر ان احد المتقابلين حق لصحة قياسه المنتج له والاخر باطل لفساد
قياسه المنتج له والاخر باطل وصحة القياس الاول وهكذا يفصل فى كل قياسين متقابل النتيجتين ليظهر الحق
ويبطل الباطل واما حل شبهتهم من الوجه الرابع فبان يقال ان نحكم بثبوت هذه الاشيا اذ قد ساعد
عليه لكنكم يقولون وجدنا ما تعارض ذلك الجزم ويخدش وجهه ح يشتغل بحل ذلك العارض وقولكم هنا
يكون تصحيحا للاول بالكسب فنقول ليس الامر كذلك فانا لا نحاول الحجة على اثبات هذه الاوليات بل الجزم
ثبوتها حاصل لذاته وانما نحاول بالنظر حل الشكوك التى يرد على ذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الاولى با
لكسب حتى يلزم ان يقع البيان الدورى ثم بعد فراغه قد ان يتدارك حال المتحيرين بوجهين الاول حل



ما عرض لهم من الشكوك والثانى الاشتغال بتنبيههم وتعريفهم ان لا واسطة بين المتناقضين فيهما
شروع فى الوجه الاخر وهو ان يقال له هل اذا تكلمت بكلام تقصد نحو شى معين من الاشيا ان لا
تقصد فان قال اذا تكلم اقصد شيئا هو خارج من الاسترشاد لانه بين ما قصد الحال فى نفسه لانه
منشا تحيره ولما كان شيئا تماسبق من تخالف اراء الفضلا وغير ذلك من الوجوه فلا يجد كان فانا لا
نجد لولات بعض الاقوال فعلى هذا يبقى الكلام معه بحواض لا على عطفا العلى وان قال انا تكلمت فهلت
به شيئا بعينه او اشيا كثيرة على انها محدودة فعلى كل منهما وقف موقف المسترشدين فان كانت
تلك الكثيرة متفقة فى معنى واحد فكان اللفظ دالا على معنى واحد دون غيره وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك
لفظ بين معانى متعددة باعيانها لا اشياكها غيرها ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعانى
اسما مفردا واذا كان الاسم دليلا على شى واحد كالانسان مثلا فهو مباين للاانسان فالانسان
لا يدل عليه اللاانسان بوجه فالذى يدل عليه الانسان ليس الذى يدل عليه اللاانسان والا
فيكون السما والارض والحجر والفيل والسفينة وغيرها كلها واحد اثم لا يخ اما ان يكون الامر فى كل
لفظ ومدلول هكذا فيلزم ان يكون كل شى كل شى او لا يكون ولا شى من الاشيا نفسه وغاية
ان لا يكون للكلام مفهوم فيتمحض ان لا كلام ولا شبهة ولا خطاب ولا حجة وان كان فى بعض الامور يتميز
الايجاب عن السلب دون بعض بحيث يتميز فيه النظر كان كالانسان مثلا يلزم منه ان يتميز فى غيره
كالابيض فاما اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان متناقضا للمدلول عليه باللاابيض ابيض متناقضا
للمدلول عليه باللاابيض اذ لو كان مدلولاها واحدا كان الانسان وكل شى الذى هو اللاابيض
ابيض وكان اللاانسان ابيض ايضا لان اللاانسان كالفرس والفيل وغيرهما ان كانت فى انفسها
ابيض لا ابيض فهو عين الانسان الذى فى نفسه لا ابيض اذ الابيض فى نفسهما واحد فيعرض مرة اخرى
ان كان كل شى فمثل هذا البيان ونظايره يمكن ان الذائقة المتحيرين الذين هم فى صدد الاسترشاد فيعرف
لصدق الايجاب والسلب لا يجتمعان فى شى ولا يصدقان معا ولا يرتفعان ولا يكذبان معا والفرق
بين هذين القولين فيهما ان الاول يجب الحمل بالاشتقاق ويقال له وجود فى والثانى يجب الحمل المواطاة
ويقال له حمل على فاجتماع البياض واللابياض فى موضوع واحد ممتنع وكذا صدق الابيض واللاابيض
على ذات واحدة وكذا ارتفاع البياض واللابياض فى موضوع واحد ممنوع وكذا صدق الابيض واللاابيض
عليه محال لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز ارتفاعهما واجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع
من شى الانسان واللاانسان فقد اجتمع فيه الاانسان واللاانسان وهما ايضا متقابلان وقد نبه

با اللاانسان فيلزم ان
يكون المدلول عليه مع



على بطلان اجتماعهما وكذا الكلام فى ان كذبهما معا يوجب صدقهما معا فهذه الاشيا وما يشبهها اه اى يمكن
المتحيرين وهما البينة بمثل البيان المذكور وما يجرى مجراه وحل الشبهة الحاصلة من الفيلسات المتقابلات النتايج للمتحير
يمكن للفيلسوف ان يلتقه واسترشاده الى الطريق واما السوفسطائى المتعصب الذى غرضه المماراة فلا يمكن الزامه
الا بمثل ما ذكره الشيخ وهو تكليفه بالدخول فى النار وضاربه بالضرب والايلام اذ هذه الامور واعدامها واحدة
عنده فلو تحاشا منها فذلك اقرار منه بان ثبوتها ليس كسلبها فهذه المبادى التى ذكرناها ه اى هذه المقدمة
الاولى التى دفعنا عنها قول من ينكرها ويكذبها هى اول الاوايل التصديقية ومبدا المبادى العلمية حتى انه تنتهى
الى الاوايل والثوانى كنسبة مبدا الموجودات وعلة العلل والمعلولات عليها وقد علمت كيف تكون مبدا المبادى
وان على الفيلسوف الاول اى من يعلم الفلسفة الاولى ان يذب عنها وانما قال ومبادى البراهين يقع فى
البراهين نظرا الى ما ض معرفتها قبل تركيب الحجة منها وكذا الحال فى كون البراهين ناقصة فى معرفة الاعراض
الذاتية لموضوعات تلك الاعراض لكن معرفة جوهر الموضوعات حقه هذا الاستثنا بان شان البراهين ليس
ولا يمكن الا اثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها لا اثبات تلك الموضوعات فيفتقر فى معرفتها الى الحدود و
التصورات دون الاثبات والتصديق فيلزم ان لا سبيل الى اثبات شى من الموضوعات فاستثنى من هذا
الحكم الكلى السلبى اعنى قولنا ليس لشى من البراهين اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جزئيا وهو مفاد قوله لكن
معرفة جوهر الموضوعات يعنى براهين علم الاعلى كما تثبت الاعراض الذاتية لموضوعاتها كذلك تثبت الموضوعات
فالموضوعات التى تعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية بالحدود فقط دون الاثبات
فقط فعلى هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق بانيتها ولم يكن فى علم واحد ان يتكلم فى امرين شى اعنى التحديد
والاثبات جميعا بل كلما يتكلم فى التحديد والتصور لم يتكلم فى الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها
جميعا لكن يشكل على هذا اى على كون هذا العلم متكفلا للامرين بانه ان تكلم فى الموضوعات على سبيل التحديد
والتصديق فيكون علما جزئيا وهو علم كلى هف وذلك لان تحديد الموضوعات كان شان العلوم الجزئية وان تكلم
فيها فى التصديق فقط كان الكلام فيها بجزء واحد وهو البرهان لا بالجزئين البرهان والحد جميعا كما هو المفروض
والجواب ان هذه الامور موضوعات فى ساير العلوم عوارض ذاتية فى هذا العلم لانها احوال واقسام لموضوع
هذا العلم الذى هو الموجود مطلقا وموضوعها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العلم فى تحديدها
لم يلزم ان يصير علما جزئيا اذ لم يتكلم فى تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع
فى علم اخر وكذا اذا برهن عليها لم يبرهن عليها بما هو موضوعات فيه بل يبرهن عليها بما هى
احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت يصير موضوعات فى علم اخر وايضا اذا لم يلتفت الى علم اخر

٣٩

وتقسم هذا العلم اه يريد بيان ان هذا العلم كيف يتكلم في الامرين جميعا النحو واحد اعني التحديد والبيان و
الاثبات بانا اذا لم يلتفت الى علم اخر وقطعنا النظر عن ساير العلوم ولم يقل ان الموضوعات لها محمولات
في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم الى جوهر وعرض اي الى موضوع واحوال ذاتية خاصة له كان الجزءان
كلاهما من افراد الموضوع لان للوجود بما هو موجود شامل لهما جميعا بخلاف ساير العلوم الجزئية اذا تقسم الى
جزئين موضوعات وعوارض ذاتية لها فان محمولاتها مغايرة لموضوعاتها وهذا انما نشا هيهنا العلوم
الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا العلم فكلما فرضته موضوعا فيه فاذا نظرت اليه من حيث كونه قسما
مغايرا للقسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن للمفروض موضوعا لهذا العلم موضوعا له بل قسما من الموضوع
اذ الموضوع شامل له وللاعراض الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر بنحو ما عارض لطبيعة الموضوع والجوهر الذي
هو الموجود ان ساوق للموضوع والجوهر الذي هو الموجود دون غيره مما هو من الاعراض الطبيعة للموجود بما هو
موجود وان يشاركه طبيعة الموضوع او يكون هو هو بعينه اما المقارنة والعروض فباعتبار كونه فردا من الموجود
بما هو هو واما العينية فباعتبار كونه نفسه اذ الموجود طبيعة يصح حملها على كل شيء على نفسه وعلى مغايره
فما هو جوهر وموضوع وما هو عرض وصفة وكلاهما مشترك في كونهما موجودا فيما هو الجوهر والموضوع ليس جوهريته
وموضوعيته لا لنفس طبيعة الموجود بما هو موجود بل لا لنفس للموجود وغير العلم الباحث عن احوال المغايرة للاعراض
الذاتية المبحوث عنها فيه والحاصل ان لهذا العلم دون ساير العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود
والبراهين جميعا ومبنى الجواب الاول على ان للموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات
لساير العلوم ومحمولات لهذا العلم ومن الجهتين يتكلم فيها بالوجهين ومبنى هذا الجواب ان هذا العلم يصح ان
يبحث في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين فان موضوعات هذا العلم باعتبار محمولات فيه
باعتبار اخر فان الوجود بما هو موجود اعم من الموضوع والعرض وان كان الموضوع نفسه فهو اعم من نفسه باعتبار
الموضوعية كما علمت • ومع هذا كله فليس البحث عن مبادي التصور يريد بيان ان هذا العلم قد يبحث عن المبادي
التصورية والحدية لموضوعات العلوم الاخر بحثا تصوريا او حديا ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا
عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادي التصديقية لمسايل العلوم الاخر بحثا
برهانيا عن نفس ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون
البحثان المتخالفان بحثا واحدا والعلمان المتخالفان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا ولا يبعد
ان يكون هذا الكلام اشارة الى جواب اخر عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة الى دفع الاشكال بما يتوهم
من جهة البحث عن مبادي الحدود والبراهين ان يلزم الخلط بين العلمين والاتحاد بين البحثين والتوفيق من

الف

كالناطق او غيرهما كالموجود البحث بما هو موجود بحث فانه وجود وموجود باعتبارين وهما اعتبار كونه بشرط
لا واعتبار كونه لا بشرط والابيض بشرط ان لا يكون ماخوذا معه شيء اخر عرض غير محمول ولا بشرط شيء وعدمه
عرضي محمول وكذا الناطق مثلا باحد الاعتبارين صورة وباعتبار الاخر فصل فاقدم اقسام الموجودات
بالذات هو الجوهر اه يريد تعريف الجوهر والعرض وبيان تقدم الجوهر على العرض بان يقال الموجود بالذات
ينقسم الى قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود جزء
منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء وعندي
ان هذا القيد معني عن قوله لا كوجود جزء منه لكن ذكر للتوضيح لخفاء هذا المعنى كما يشير اليه فهذا القسم يخص
باسم العرض وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا
يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر وقد يرسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح
قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم هو بحسب فاطيغورياس وعلى هذا الوجه المشهور والتحقيق
هو المذكور هيهنا واعلم ان هيهنا اشكالا وهو ان قولنا الموجود في شيء يقع على اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ
وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك فاما اطلاق لفظ في كون الشيء في الزمان و
كونه في المكان وفي الحجر وفي الراحة والحركة وكون الجنس في الكل وكون الخاص في العام وكون الكل في الاجزاء
والكلي في الجزئيات ليس بمعنى واحد في الجميع فيكون المعاني الكونية بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر وفي السنة
وككون السواد في الثوب فلفظ في يختلف معناها في هذه المواضع وليست نفس الاضافة مقتضية لتغير معناها
لمعناها فان مع وعلى واللام وغيرها مما يدل على اضافة ما واذا لم يكن نفس الاضافة دالة بلفظه
في خصوصية الاضافة مختلفة فيها لكل واحدة منها معنى اخر فاللفظ فيها بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز
فليست القيود الباقية مخصصة لمعنى واحد فالوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء يقال انها في شيء فاراد
ان يبين ان قولنا الموجود في شيء معناه هيهنا ليس هو كذا ولا كذا ليبقى رسم العرض فان اراد التنبيه على
اشتراك الاسم اما بالحد او بالرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على الباقي لا من حيث
بل بسبب القرينة فقوله الموجود في شيء فرق بين العرض وبين حال الكل في اجزائه لان وجود الكل في الاجزاء
مجازي لانه نفسه عين الاجزاء فان الكل كالعشرة وصورة تمامه لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت
حصلت صورة العشرة مثلا وقوله لا كجزء منه يفرق بينه وبين وجود الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس
وطبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبين وجود
المادة في المركب وقوله لا يمكن قوامه مفارقا له يفرق بينه وبين كون الشيء في الزمان وكونه في المكان على ما

الخ

الله العليم الحكيم المقالة الثانية الغرض من هذه المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده والاشارة الى تعيين
الاقسام الخمسة الاولية والبحث عن ماسوى القسمين المفارقين اللذين اخر البحث عنهما الى موضع اخر وهو الجسم ومادته
وصورته ففي هذه المقالة تبيين ماهية الجسم ووجوده وماهية جزئيه وجودهما وكيفية التلازم بينهما واما الذي
ذكر في المنطق من حال الجوهر وخواصه كان بحسب شرح الاسم دون الحقيقة واما هيهنا فبحسب الحقيقة فالمطلوب فيه
هناك مطلوب ما الشارحة وهيهنا مطلب هل البسيطة وما الحقيقية فاعلم ان الجوهر لا حد له لكونه بسيطا
وهو جنس له وما لا جنس له لا فصل له فتعريفه منحصر في ذكر خواص له لكونه مقصودا بالاشارة ولكون الواحد
منه موضوعا للاضداد واخص خواصه انه لا ضد له بالمعنى الاخص للضد بمعنى انه الذي يكون بالضدين ما يتعاقبان على
موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف بخلاف المشهور في الموضوع الاعراض واما اذا عني به ما هو اعم منه كما للحل كان للجوهر
ضد فان الصور الثانية مضادة للصور المائية وبينهما وكذا هذا المعنى انواع في الكيف اذ لا ضد للمثلثة ولا
للاربعة ولا للشيء من مراتب الاعداد لا يوجد في شيء منها غاية الخلاف عن غيره ومما يذكر من خواصه في المشهور ان
الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف ويذكر ايضا انه لا يقبل الاشتداد والضعف ولنا في هذين المقامين بحث
شديد وبحث عميق يجب ان يطلب من مسفوراتنا من اراد التحقيق فنقول ان الوجود للشيء قد يكون با
لذات قد تبين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة لقولنا زيد موجود
وكونه على صفة وهو مطلب هل المركبة كقولنا زيد انسان او زيد كاتب والاول مختص بموضوعات العلوم و
الثاني لمطالبها ثم الموجود على صفة اما ان يكون موجودا بالذات كقولنا زيد انسان او حيوان وهو ان يكون
مصداقه ومطابق حمله على شيء هو ذات الموضوع ووجوده في ذاته واما بان يكون موجودا بالعرض كقولنا زيد ابيض
او كاتب وهو ان يكون منضبط ولا محدود وكل ما لا يكون محدودا لا يمكن البحث عنه على النهج الحكمي فيجب ان يكون
متروكا ويكون الاشتغال بالبحث مقصورا على الموجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه
ان المشتق كالابيض مثلا ان اريد به الموصوف والصفة جميعا فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود
بما هو موجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة من المقولات ان كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر والكيف
لا يكون جوهرا ولا كيفا ولا موجودا اذ الوحدة منحصرة في التقسيمات كلها والا لم يكن شيء منها حاصرا فانا قبل
اما جوهرا وكما او غير ذلك ان اريد به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر والكيف كالابيض
وغيره ومن الاضافة كالاب ومنه ومن الفعل كالكاتب وعلى هذا القياس باقي المقولات لا يكون موجودا
واما اذا اريد به نفس الصفة كما اذا اريد بالابيض نفس الابيض لا شيء اخر وكذلك الشيء هو الابيض كما في
المعنى الاول فحينئذ يكون موجودا بالذات مبحوثا عنه في العلم فيكون عرضا وعرضيا باعتبارين او جوهرا وجوهريا باعتبارين

الشيء الزماني لا يفارق الزمان المطلق والمكان لا يفارق المكان المطلق وبعض المكانيات لا يمكن ان يوجد الا
في المكان المخصوص الذي هو فيه كالشمس في فلكها والكواكب في افلاكها وكل ذلك في موضعه لكن المراد ما ذكرنا
انفا من ان الوجود العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة ليست كذلك وكون الشمس في فلكها
ليست صفة بعينها صفة وجود طبيعة الشمس وكذا وجود الشيء في الزمان ليس بعين وجود ذلك الشيء خلافا
لعرض فان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج من قوله لا كجزء منه حال العرض كالبياض بالنسبة
الى المركب من العروض والعارض كالابيض اذ ليست عرضيته بالقياس الى المركب منه ومن الموضوع واما ان ما
الرائحة الذي يظن انها تفارق التفاح وينتقل الى الجو والحرارة التي يظن انها تنتقل من النار الى الماء فليس
الامر فيه كما يظن ذلك غير كما في عن اهل البحر واذا كان ما اشير اليه في القسم الاول موجودا في موضوع
واذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع فان يكون شيئا متعلقا به في القسم الاول واما ان ذلك الشيء
جوهر او مستلزم له فلم يعلم منه فاذن لم يبين وجود الجوهر بل معناه ورسمه فقط اذ ذلك الموضوع في بادي
النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فنقول ذلك الموضوع ايضا لا يخلو اما ان يكون موجودا في شيء على الصفة المذكورة
ام لا فان لم يكن موجودا في شيء كذلك فيكون جوهرا فثبت اذن وجود الجوهر وكونه مقوم العرض وان كان ذلك الموضوع
موجودا في شيء اخر كذلك لم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع اخر وكان الكلام عائدا الى الراس فاما ان ينتهي الى
له هو الجوهر فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع اذ مقوم الشيء مقوم له واما ان يذهب سلسلة الانتقال الى
غير النهاية وهو محال كما سيجيء في المقالة الثامنة في هذا المعنى خاصة اي في باب تناهي العلل والمعلولات فان
الموضوع والعرض من جملة العلل القابلة ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي الى
لا موضوع له فيكون الجوهر موجودا لا محالة ومقوما للعرض وغير متقوم به واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح الا
هو الموجود في محل والعرض هو الموجود في محل وفي عهد ارسطو اخصصوا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير
لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في موضوع ويعنيه المحل المستغني في قوامه عما حل فالجوهر موجود لا في موضوع
اي لا محل يستغني عنه سواء وجد في محل يفتقر اليه اولا والاول كالصورة والثاني كالهيولى والجسم فعلى هذا المحل
اعم من الموضوع والحال اعم من العرض واما انه هل يكون عرض في عرض فليس في ذلك بشكراه اقول ان الذي ذكروا من
كون موضوع العرض سواء كان عرضا او جوهرا لا بد فيه من وجود الجوهر والانتهاء اليه كان كلاما على سبيل التجوز
العقلي في بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشيخ يريد هيهنا اثبات الامكان بحسب الامر في نفسه و
استدل بوقوعه في مثال السرعة والبطؤ في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط والشكل كالمثلث والمربع و
في السطح واستدل ايضا باتصاف الاعراض بالوحدة والكثرة واحال بيانها الى مباحث الوحدة والكثرة واثبات

وبباقى الالفاظ معناها واوضح ولعلكم ان لنا فى عرضية هذه الاشيا المذكورة نظرا اذ الغرض كما علم ليس الى التجرد
الصنفة بل صفة يستعين الموصوف فى تقومه نوعا عنه كالفصول المنوعة ليست اعراضا لاجناسها المفتقرة اليها
فى وجودها النوعى ولا لانواعها المفتقرة اليها فى هوياتها ومن هذا القبيل الرعشة البطؤ الحركة والاستقامة
والاستدارة للخط وكذا الاشكال للسطح فان الحركة التى لا حد لها من الرعشة والبطؤ مستحيلة الوجود وهى مقصورة
الا فى ظرف التحليل العقلى وكذا الخط المجرد عن الاستقامة والانحناء مثلا وكذا السطح المجرد عن الشكل فالحق
ان الشيخ كثيرا ما جعل الفصول المنوعة بالاستقامة والاستدارة فى الخطوط والسطوح فالحق ان هذه الامور كلها
فصول منوعة لتلك الاعراض وهى متحدة الوجود معها فلا حاجة لنا ولا محالة واما طرف فى الذهن فهو بالحدى
الا اعتبارا فصول لاجناسها واما بالوجود الاخر فهى بالصور اشبه منها بالاعراض بالقياس الى موضوعاتها
وان كان الجميع اعراضا فى نفسها واما الوحدة والكثرة فنحن ايضا نتكلم هناك فى ما هو الحق عندنا وسنبين
لك ضعف ما احتج به الشيخ وغيره فى عرضية الوحدة وان الوحدة التى تختص هى نفس وجوده والوجود فى الموضوع
ليس عرضا فيه لتقومه به فوحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضيته ذلك العرض وكذا وحدة الجوهر كوجوده
جوهر نفس جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة الا مجموع الوحدات فحكمها فى الجوهرية والعرضية حكم الوحدات
كما ستعلم ان شاء الله ثم قد يعرض كثيرا من بدعى المعرفة اقول يريد انه قد وقع فى جمع كثير يدعى المعرفة
وهم ليسوا عارفا بالحقيقة امكان ان يكون شئ واحد بالشخص عرضا بالقياس الى شئ وجوهرا بالقياس الى شئ
اخر وان يكون شئ واحد بالنوع جوهرا فى موضوع وعرضا فى موضوع اخر كما يدل عليه عبارة التمثيل بحرارة النار
وغيرها فقد كلامه يدل على وقوع الخلاف فى كلا الامرين فيكون قوله ويقال الحرارة عرض فى غير جسم النار
يكون بيانا للخلاف الثانى ومعناه ان الحرارة فى غير جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات
التى يعرضها الحرارة عرض لجواز خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها فى جملة اوراد النار ليست عرضا لا تقاس
نفسها لجزء لا لجزء لانها داخلة فى معناها ولانها يجب ان لا يجوز رفعها عن النار مع بقاء النار نارا فاذن ليس
وجودها فى النار وجود الاعراض فى موضوعاتها حيث يكن رفعها مع بقاء الموضوعات فى نفسها وهذا
غلط كثير وقد اشبعنا القول فيه فى اوايل المنطق ان لم يكن ذلك فى موضعه ثم انما غلطوا فيه هنا كما اقول
يريدان هذا اعنى كون شئ واحد جوهرا وعرضا غلط عظيم وفى بعض النسخ كثير بالثاء المثلثة ولا وجه له
وقد اشبعنا القول فيه اى فى تحقيق ان الشئ الواحد لا يكون جوهرا وعرضا ودفع الشكوك الواقعة عنه وانما لم يكن
ذلك اى المنطق موضع اشباع القول فيه اوان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا فى موضعه لان
موضع تحقيق القول فى تحقيق جوهرية الجواهر وعرضية الاعراض انما هو هذا العلم لا المنطق لكن لما وقع هنا



هذا الغلط هناك فى شرح الاشارات وبيان حدود الاشيا بحسب الاسامى لزم دفع ذلك الغلط وحل الشكوك هناك
واعلم ان الشيخ فى الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثانى من الجملة الاولى فى المنطق المعنون ذلك
الفصل بانه قول من قال ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا حقق القول فى هذا المقام وازال عنه الشكوك
والاوهام فذكر اولا انا نعنى بالجوهر الشئ الذى حقيقته وماهيته يوجد من غير ان يكون فى موضوع اى حقيقة وذاته
لا يوجد فى شئ البتة لا كجزء منه وجودا يكون معه ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض
هو الامر الذى لا بد لوجوده من ان يكون فى شئ من الاشيا فهذه الصفة حتى انه متى لم يحصل موجودة الا
ان يكون لها شئ يكون هو فى ذلك الشئ فهذه الصفة فكل شئ اما جوهر واما عرض واذ من الممتنع ان يكون شئ
واحد ماهيته مفتقرة فى الوجود الى ان يكون شئ من الاشيا هو فيه كالشئ فى الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير
محتاجة الى ان يكون شئ من الاشيا البتة هو فيه كالشئ فى الموضوع فليس شئ من الاشيا هو جوهر وعرض ثم
اشتغل بحل الشبهة بسيط لا يليق كما هو دابه فى كتاب المنطق ولنذكر تلك الشبهة وحلها على وجه التلخيص الموفى
من المواضع الى ما هناك فنقول لهم وجوه تمسكوا بها فى ذلك الرأى احدها ان فصول الجواهر جواهر مع ان
الحكما يقولون لكثير من الفصول انها كيفيات والكيفيات اعراض فتلك الفصول جواهر ولوازمها واجاب الشيخ
عنه بان اطلاق الفصول على الجواهر وعلى الكيفيات التى هى من الاعراض بالاشتراك اللفظ والتحقيق ان يقال
فى نفى كون فصول الجواهر اعراضا ان الفصول كما سيجئ ليس موجودا متميزا فى الوجود عن الجنس الا فى العقل بضرب
من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا المعروفة ان العرض وجوده
مغاير لوجود موضوعه والفصل بما هو فصل وجوده عين وجود الجنس واما عند التحليل باعتبار كل من الجنس
والفصل متميزا عن صاحبه بحسب الوجود الذهنى فيصير الفصل فى ذلك الاعتبار صورة عقلية والجنس مادة عقلية
وهكذا الحال فى جنس المركبات وفصلها الا ان لها فى الخارج ايضا مادة وصورة وثانيها ان الصورة موجودة
فى حامل الصورة لا كجزء منه فكانت عرضا وكانت فى الجواهر المركبة منها جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان شئ واحد
جوهرا وعرضا والجواب ان الصورة ليس وجودها فى حاملها وجود الشئ فى الموضوع ولا فى المركب كلى على ما قرره
ولا وجود لها فى غير هذين فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتها الى شئ من الاشيا حاجة العرض الى الموضوع فيكون
جوهرا فى ذاتها لا غير وثالثها ان الحرارة جزء من الحار كالنار والحار جوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة
الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها فهى يكون جوهرا وعرضا بالنسبة الى الامرين والجواب
انه ان اريد بالحرارة الطبيعة الثابتة الغير المحسوسة فحالها كما علمت من وجودها فى الماء كوجود الجزء فى المركب
اما وجودها فى مادة النار فهى وان كانت لا كجزء منها لكنها ليست كوجود الشئ فى الموضوع بل كشئ فى محل لا يستغنى



فى تقومه نوعا وان اريد بها الكيفية المحسوسة فهى ليست جزء الحار لا فى النار ولا فى غيرها من حيث وجودها
الحقيقى بل انما جزئيتها للشئ ان يكون وجوده مجموعا لا اعتباريا كالامر المركب من العرض والموضوع وعلى ذلك الوجه
يصير جوهريا اى ذاتيا لا جوهرا ولا منافاة بين كون الشئ عرضا وجوهريا كما لا منافاة بين كون الشئ جوهرا
وعرضا وعارضا وهو ايضا قريب الاخذ مما سبق ان العرض فى المركب كجزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون
عرضا فى الشئ كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى القابل عرض فالشئ الواحد جوهر وعرض والجواب ان هذه شبهة
نشأت من الخلط بين مفهومى الجوهر والجوهرى وكذا بين العرض والعرضى فان الاخيرين منهما اضافيان والاولين
حقيقيان فكان الجوهر جوهر فى نفسه ليست جوهريته بالقياس الى شئ بل لانه فى نفسه غير مفتقر الى الموضوع
فكذا العرض ليست عرضيته الا لانه فى نفسه يحتاج الى موضوع كيف كان واى شئ كان لا بالقياس الى شئ
اما العرضية والجوهرية بمعنى كون الشئ جنسا وفصلا وكونه خاصة وعرضا عاما فذلك انما يكون امرا
اضافيا بناء على احد هذين الاعتبارين اى الدخول فى شئ والخروج عنه فههنا احتمالات فان شيئا واحدا
يمكن ان يكون عرضا فى نفسه وجوهريا للشئ كاللون عرض فى نفسه وجوهرى للسواد وان يكون جوهرا
فى نفسه وجوهريا للشئ كالحيوان بالقياس الى الانسان او جوهرا فى نفسه وعرضيا للشئ كالانسان بالقياس
الى الماشى كالحيوان فانه جوهر فى نفسه وجوهرى للانسان وعرضى للماشى فقد وضح ان مجرد كون الشئ فى شئ ليس لا كجزء منه
لا يوجب كونه جوهرا الا اذا لم يكن مع ذلك محتاجا الى الموضوع فان كانت حقيقته محتاجة الى الموضوع فهو عرض
سواء كان جزء المركب اولا وما وجد فى كلام القوم ان جزء المركب الجوهرى جوهر فهو مشروط بان للمركب طبيعة
واحدة فان جزء المركب الطبيعى اذا كان وجوده فى شئ فلا يكون كوجود الشئ فى الموضوع بل كوجوده فى المادة
هذه المعانى مبسوطة فى قاطيغورياس بما لا مزيد عليه ثم العجب من صاحب المباحث المشرقية اذ بعد ما نقول
اكثر هذه المعانى اورد فى كتبه وفى شريعة الكلام الحكماء كرواجعا وقال لهم ان حصر المذهبهم ان كل ما حل
فى شئ يكون لذلك الحال اعتبار انه فى المحل واعتبار انه فى المجموع اما الاعتبار الثانى فلا شبهة فى انه لا يوجب
العرضية لانه جزء ومن شرط العرض ان لا يكون جزءا واما اعتبار كونه فى المحل فلا يخلو اما ان يعقل المحل
يتقوم بما يحل فيه او لا يعقل والاول باطل بوجهين احدهما ان الحال يحتاج الى المحل فلو احتاج اليه المحل لدار لان
من كل منهما الى الاخر والتعويل والثانى ان الهيولى العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود شئ من
الصور العنصرية مدخل فى تقويم وجود الهيولى وتقسيم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فيكون
الهيولى مشتركة هف فيكون الحال جوهرا وعرضا هذه هى العمدة التى نقلتها من قبل الجوهرية لكون الواحد جوهرا
وعرضا واما حلها فيتذكر ما سلف حتى يظهر وجه الفساد فى كلامه اما اولا فلانه خلط بين الجوهر والجوهرى اعنى



الذاتى والعرض والعرضى فاستدل على جوهرية كل ما حل فى شئ بانه جزء المجموع وجزء ما لا يكون عرضا والحق ان جزء
المجموع لا يكون عرضا له وذلك لا يوجب الا كونه جوهريا ولا كونه جوهرا ولا ينافى بين كون الشئ عرضا فى نفسه و
جوهريا لغيره واما ثانيا فلانه قد وقع فى كلامه الخلط بين حال الشئ فى نفسه وبين حاله مقيسا الى غيره حيث نقل
على اثبات مقابل الاخر وذلك فانه لا يلزم من عدم كون الشئ عرضيا اى خارجيا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابلا له
بل المقابل له الجوهرى فالثابت من نفى كون جزء المجموع عرضيا له لا كونه ذاتيا له كونه ذاتيا له لا كونه جوهرا فى نفسه
فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثالثا فلان ما ذكر من لزوم الدور فهو ليس الا لا تفاق من الطرفين
لا على سبيل الدور المستحيل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل التقوم مختلفة كما ستقف عليه واما رابعا
واما رابعا فلما سيجئ حاصله من ان المادة الاولى مفتقرة فى ذاتها الى النوع من الصورة اى نوع كان ولم يفتقر
الى شئ من الاعراض بحال من الافتقار وهناك مناط الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم المادة لكونها
حقيقة مبهمة محصلات مختلفة نوعية ففى كل منها يحتاج الى صورة نوعية خاصة وانتفاؤها لا يوجب زوالها
بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة المقومة كل منها لوجوده النوعى
فان زوال كل فصل لا يوجب زوال الجنس بالكلية بل زوال نحو واحد من انحاء وجوداته وتحصلاته فنقول
قد علم فيما سلف ان بين الموضوع والمحل فرقا اه قد سبق فى اوايل الفن الثانى المتم بقاطيغورياس من الفرق بين
الموضوع والمحل بالاخصية والاعمية وكذا الفرق بين العرض والحال فكل موضوع محل لا ينعكس بعض الموضوع
كل عرض حال كذلك وذلك لانه يعنى بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شئ اخر فيه لا كجزء
منه ونعنى بالمحل ما هو اعم من هذا المعنى وهو كل ما يوجد له شئ يقوم به سواء نمت ذاته ونوعيته بدون ذلك
الشئ او به فهو على كلا الوجهين يصير به بحال عنه واما قال بذاته ونوعيته ليدخل موضوع الاعراض التى
بالشخصية فانها انما يفتقر اليها الحال بحسب خصوصيته احوالها الشخصية وكذا موضوع الصفات المفتقرة اليها الا
بما هى اصناف فانها ليست انما يرفع الافتقار لمعروضاتها اليها من جهة نوعيتها وذاتها بل من جهة وجودها
الشخصى او الصنفى فلا يبعد ان يكون شئ موجودا فى المحل بعض لما كان المحل بحسب المفهوم اعم من الموضوع
وكذا الحال اعم من العرض فلا يبعد فى العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون فى الوجود شئ موجود فى محل لم يبق
ذلك المحل فى نفسه نوعا قائما كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة المعينة الا بما حل فيكون المحل مادة والحال
صورة اذ لا نعنى بالمادة الا المحل الذى يتقوم نوعا من الانواع بما يحل فيه ولا نعنى بالصورة الا ما يحل فى شئ يجعله
نوعا من الانواع ان ذلك الحال المفتقر اليه المحل فى قوامه ونوعيته ربما لم يكن وحده كافيا فى تقويم المحل وتنوعه
بل مع شئ او اشيا اخرى صارت بالاجتماع جاعلة اياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع

المحصلة فذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة ما مقوما للمحل وجاعلا اياه نوعا خاصا يكون لا محالة موجودا
لا في موضوع لان فيه لا يتحقق الا بالامرين احدهما المحل وفى الجملة كجزء ليس لا كجنب فلا يكون الحال موضوعا له بل لا
محلا ايضا اذا اشترط الحال ان لا يكون كجزء لما وثانيهما المحل وهو ليس وجوده فيه وجود شيء فى شيء متحصل القوام
والنوعية بعد ذلك الشيء بل وجود شيء فى شيء لا يقوم نوعا فلا يتم قوامه ونوعيته الا بما حل فيه فظهر بما تبين
ان بعض ما فى المحل يمكن ان لا يكون فى الموضوع بل علم ان بعض الحال يجب ان لا يكون عرضا واما اثبات ان هذا
الشيء الموجود فى المحل لا فى الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجيء عن قريب فاذا ثبت بالبرهان فهو المختص باسم الصورة
ومحله باسم المادة فى مثل هذا الموضع اى من جهة كونها لا فى محل غير متقوم بنفسه وان جاز ان يسمى صورة
من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمى ويسمى غيره بها بحسب الاشتراك الاسمى فان هذا الاسم يطلق على معان كثيرة كما
سيجيء فى مباحث العلة والمعلول واعلم ان فى قوله واذا اثبتنا فهو الشيء الذي نخصه باسم الصورة من اخذه
لفظية لانه بدل يجب مفهومه على ان وضع الاسامي موقوف على وجود المسمى فى الخارج وليس كذلك واعلم
ايضا ان كون صور متعددة متحصلة بمادة واحدة جاعلة اياها نوعا واحدا انما يصح اذا لم يكن فى درجة واحدة
واما بعد ذلك فغير صحيح عندنا وكذا كون صور العناصر باقية فى المركبات الطبيعية كالجماد والنبات و
الحيوان بما هو باطل عند امعان البحث والنظر لكن ليس هنا موضع بيانه وسنتكلم فى ذلك فى موضع يليق
به انشاء الله وان كان الموجود لا فى موضوع جوهرا اه يريد اثبات جوهرية كل من الصورة والمادة والمركب منهما
لانه لما كان حد الجوهر هو الموجود لا فى موضوع فكل صورة جوهر بشرط ان لا يكون محلها فى موضوع وكذا
كل مادة جوهر بشرط ان لا يكون فى محل اخر لانه اذا لم يكن فى محل لم يكن فى موضوع اذ لو كان فى موضوع لكان
فى محل كما هو المقرر من كون نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فيكون المحل الحقيقي ايضا جوهرا اذ المجتمع من المحل
الحقيقي والحال الصورى ايضا جوهرا واما المجتمع من المحل الحقيقي والحال العرضي فالحق انه جوهر وعرض لانه ليس
لا شيء واحدا الا بالاعتبار بحسب اعتبار الوحدة لا جوهر ولا عرض لانها من اقسام الموجودات بالذات وهذا المجموع
موجود بالعرض والموجود بالعرض غير محدود وحكمه وقد عرفت ان الخواص التي للواجب الوجود ام يريد نفى كون
المادة والصورة والمركب منها واجب الوجود بتعرف خواص الواجب فان من خاصيته انه واحد الحقيقة فلا يكون شيئا
مركبا من كيان مادة وصورة وان من خاصيته ايضا انه لا يمكن ان لا فى الوجود والمادة والصورة متكافيان فى الوجود كما
سيجيء اثباته فمن هذا يعلم ان كلا من هذه الثلاثة اعنى المادة والصورة والمركب منهما ممكن الوجود فى نفسه له
بالضرورة سيجيء تحقيقه ولا حاجة يوجب وجوبه واما نفى كون الواجب جوهرا فيجيء البينة عليه فى المقالة الثامنة
فنقول اولا ان كل جوهر فاما ان يكون جسما اه يريد اولا تقسيم الجوهر الى الاقسام الخمسة ثم الاشارة



الى اثبات كل قسم من اقسامه فى موضع يليق به فالجوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما جزء الجسم او لا بل
يكون مفارقا وجزء الجسم اما مادته وصورته والمفارق اما نفس او عقل لانه ان كان متصرفا فى جسم من
الاجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو نفس والا فهو عقل سواء حركه على وجه اخر ككونه غاية او علة
ام لا وهذا الوجه التقسيمي الشمولية المادة والصورة المفارقين على عالم الاجسام والمركب منهما ان جاز وجودهما
فى الخارج على ان الحق عندنا ان ذلك ممتنع اذ المادة شيء لا يتم لها فى ذاتها وجود متحصل نوعى الا بما يلحقها
من الصورة وذلك لا يمكن الا بالانفعال وتغير فهما فى ما لا يكون الا فى عالم الاجسام واما اثبات
كل واحدة من هذه الاقسام فثلاثة منها يقع اثباتها على وجه التحقيق فى هذه المقالة وهو الجسم وجزآه
وان كان وجود الجسم بوجه ما قريبا من الموضوع وكونه جوهرا متصلا فى نفسه قد وقع اثباته فى الطبيعيات واثنان
منها يقع اثباتهما فى المقالة التاسعة ولما البحوث عنهما فى الطبيعيات فذلك من حيثية وجودهما التي من
حيث كونها من مبادى الحركة فى تحقيق الجوهر الجسمانى وما يتركب منه اه الغرض من هذا الفصل تحقيق الجسم
حدا واثبات وجوده وانيته فان من خاصية هذا العلم ان يتكلم فى الامرين جميعا فيما يبحث عنه ولما كان نحو وجوده
مركبا من جزئين احدهما ما منزلته منه منزلة الخشب للسرير والاخر ما منزلته منزلة الهيئة من السرير فيجب ان يبين نحو
وجودها لكن اثبات وجودها يتوقف على معرفة الجسم بحسب ماهيته وان كان نحو وجوده الخارجى الحقيقى متوقفا
على اثباتهما ولذا قال فاول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته واما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح ان
يبحث عنه اصحاب المذاهب المختلفة فقيل انه بديهى محسوس والحق ان المحسوس ليس هو بذاته بل باعراضه
وصفاته فيكون اثبات وجوده من جهة الاثار المحسوسة فيكون البرهان على وجوده دليلا غير مفيد لليقين
التام الا ان هيهنا بيانا برهانيا من طريق اللم وهو بمعرفة ان حقائق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة و
الماهيات امور انتزاعية يتبع كل منها انحو من الوجود ضربا من التبعية وان الوجود بنفسه متقدم ومتاخر وعلة و
معلول وكل علة فهى فى مرتبة الوجود اشرف واكمل وارفع من معلوله وكل معلول فهو فى مرتبة الوجود اخس و
انقص وادون حتى ينتهى سلسلة الوجود فى جانب العلية الى مرتبة من الشرف والكمال الوجوبى يحيط بجميع
الوجودات والنشآت حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب عن نوره وجهه ذرة فى الارض ولا فى
السماء وينتهى ايضا فى جانب المعلول وجهة النقص والقصور الى حيث لا حقيقة له ولا حضور له لانه بل يغيب
عن ذاته وهو الوجود الاتصالى لا استعدادى الذي وجوده عين قبول الكثرة واتصاله عين استعداده
للانفصال وليس له من التحصل الوجودى قدر ما يمكن ان يجمع كل جزء ولا من البقاء ما يشمل اوله واخره فكل
بعض منه يفقد بالقسمة وبالقسمة يغيب عن ظاهره هذا بحسب المكان واوله يفوت اخره واخره بعدم اوله هذا بحسب الزمان



بل كل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض اخر وكذا البعض بعض عن بعض بعضه الاخر فالكل معدوم عن الكل واذا
كانت ذاته غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنده فوجوده منبع الجهل والظلمة والتفرقة والحرمان كما
ان وجود الاول منبع العلم والنور والجمعية لكنه مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم لو لم ينته نوبة الوجود
اليه لكان عدمه شرا ووبالا لا يليق البخل عن المبدأ الجواد كيف وعدمه مبدأ الجوهر يستلزم وقوف الفيض على
عدد متناه وبقاء كتم العدم انواع حقيقية مع افرادها الغير المتناهية مع امكان الجميع من حيز ان يخرج من
القوة الى الفعل وذلك ممتنع لكون المبدأ ذا قوة غير متناهية فى الفعال كما ان هذه للمادة ذات قوة غير متناهية
فى الانفعال كما سيجيء واما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل وليس مؤلفا من اجزاء لا يتجزى فقد عرفنا
منه وذلك فى الطبيعيات وان كان اللائق به ان يبين فى هذا العلم لان البحث عن نحو وجود الاشياء وتجوهرها
انما يليق بيان بذكر فى الالهيات وذلك لان نفى الاجزاء الفردة عن الجسم فى قوة كونه متصلا واحدا والمتصل بهذا
المعنى مقوم للجسم مبدأ فصله الذي هو قابل للابعاد الا ان الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق
الحركة بعد تسليم وجود الموضوع اعنى الجسم واخذه عن صاحب هذا العلم ولا يبعد ان يكون الموضوع مطلوبا بنحو
من البرهان فى علم اعلى ثم يصير مطلوبا فى علم اسفل بنحو اخر من البيان يناسبه بعد وضعه وتسليمه
من العلم الاولى بذلك الضرب فكان مطلوبا بنحو اخر من احوال نفسه واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة
بان يقال الجسم طويل وعريض وعميق يريد بيان تحقيق ماهية الجسم وتعريفه معناه وهو على ما جرت العادة
به ان يقال ان الجوهر الطويل العريض العميق والمراد منه كما سيشير الشيخ كون الجوهر قابلا للابعاد بحيث
يمكن فيه فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القائمى واختلف فى ان هذا التعريف للمعنى المذكور حد
ورسم وابطل الخطيب الرازى كونه حدا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلية الابعاد فصلا اما كون
الجوهر غير صالح للجنسية فبوجوه الاول انه لو كان جنسا يوجب ان يمتاز بعض انواعه عن بعض بفصول تلك
الفصول اما ان يكون فى ماهياتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر كان قول الجوهر عليها قول الجنس
او قول اللوازم وعلى الثانى يلزم الخلف وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل اخر وهكذا الكلام حتى يلزم
التسلسل وهو باطل وان كانت اعراضا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال الثانى انه لو كان جنسا لكان جنسا له
للنفس ايضا لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس بوجه برهانيه فيكون علمنا بجوهريتها اوليا حاصلا دائما
فلم يكن مكتسبا وليس كذلك هذا الثالث من الوجوه التي اعتمد عليها ان الجوهر يتصور بامور سلبية لاستغنائه
عن الموضوع وكون الهوية علة للاستغناء عنه بشرط الوجود والهوية التي عرضت لها هذه العلية فان اريد المعنى
الاول فلا يصلح للجنسية لكونه سلبيا وان اريد الثانى فكذلك لان العلية امر اضافى حاصل بعد تحقق الهوية و



فيها الثالث فى انه يجوز ان يكون معروض تلك العلية خصوصية كل جوهر ففى الجسم خصوصية كونه جسما وفى العقل
خصوصية كونه عقلا لجواز اشتراك الماهيات المختلفة فى لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هنا اشتراك
ذاتى الرابع ان الماهية التى يقال عليها الجواهر اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فغير داخلة تحت جنس والا لكانت
لها فصل يميزها من النوع الاخر فيكون مركبا وقد فرض بسيطا هذا خلف اما المركبة ففيها اجزاء بسيطة وكل واحد منها
اما غنى عن الموضوع او لا فان لم يكن كان ما يقوم به الجوهر اعراضا وهو باطل كما مر وان كانت جواهر وليس لها
ليس لها جنس لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته اصلا وهو المطلوب واما نفى كون قابل الابعاد
فصلا فلان معنى القابلية امكانه ان يفرض ويحصل نحوها من العبارات امر لا تحقق له فى الخارج والا
لقام بمحل قابل له ضرورة انه من المعانى العرضية فنقل الكلام الى تلك القابلية ويلزم التسلسل فى المرتبات الموجودة
ضرورة توقف كل قابلية على قابلية اخرى سابقة وهو باطل بالاتفاق سيما وهذه السلسلة محصورة بين
حاصرين هما هذه القابلية والمحل فالجواب اما عن الوجه الاول من وجوه نفى الجنسية عن الجوهر فبانه يختص
اما اولا فبانا نختار ان فصول الجوهر ليست بجواهر فى ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعتبر فى كون الشيء
تحت مقولة الجوهر او شيء من مقولات الاعراض ان يكون له حد نوعى وان يكون امرا محصل الذات ذا ماهية
ومفهوم الفصل البسيط والجنس العالى ليس كذلك الا ترى ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا
عرض واما ثانيا فنختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون للجوهر ذاتيا له فى حد نفسه حتى يحتاج الى
فصل ولا ان يكون عرضا لانه من العوارض الخارجية حتى يكون هو فى مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر
بل هو متحد فى الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهرا ولا عرضا لجواز خلو بعض مراتب الشيء من النقائض
كما ان الانسان الموجود فى نفس الواقع مثلا ليس من حيث ماهيته موجودا ولا معدوما وما يقال ان كلا من الجنس والفصل
عرض للاخر ليس المراد به ان احدهما عارض للاخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلى الذى هو من مرتبة من
مراتب الواقع ففصل الجوهر فى الواقع واصله لا يكون الا جوهرا كما ان فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا من غير ان يكون
الحيوان داخلا فى معناه وماهيته واما ثالثا فبان تحقيق عندنا كما سنلوح اليه ان حقائق الفصول البسيطة
هى الوجودات الخاصة للماهيات والوجود بنفسه متميز وانه لا ماهية له ولا جنس ووجود الجوهر جوهر لاتحاده
مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بنفسه عرضية ذلك العرض بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف
الجوهرية فانها حال للهوية بالمعنى الذي هو نوعه وجنسه واما رابعا فللانتقاض بما ذكره فى جنسية كل جنس
اذ لو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء جنسا لجريان مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتامل وحل
فى الجميع ان جنسية الجنس لا يقتضى ان يكون جنسا لجميع ما يندرج تحته سواء كان نوعا او فصلا بل الاجناس

كلها عرضيتا بالقياس الى الفصول الاخر لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود كما يتساق اليه الا انها القاصرة
وعنه ينشأ هذه الاغاليط وذلك لانهما يتحدان فى الوجود بل على نحو عروض كل من الهيئة والوجود للاخر
وكذا حال الهيئة مع التشخص حيث ان المغايرة بينهما فى طرف التحليل واما عن الوجه الثانى فبما حققناه
من ان الجوهر باحد المعنيين وهو الهيئة التى وجودها ان لا يكون فى موضوع جنس للماهيات التى لها هذه
الصفة ولها حد نوعى وبالمعنى الاخر هو الموجود المجرد عن الموضوع ليرجع بنا الشىء وان العلوم بالعلم
الحضورى وهو وجود الشىء لا صورته الذهنية وان النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفاوتة
الحصول وقول مفهوم الوجود العام عليها قول عرضى ثم نقول علم النفس بذاتها علم حضورى
عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها فيجوز ان يكون للنفس بحسب هذا الحضور الوجودى غفلة من كل
مفهوم كان عن كونها شيئا ومعلوما وذكرناه فى كتاب الاسفار واما عن الثالث فبان مثل
ما ذكره يجرى فى اكثر تعاريف الاجناس ومفهومات الفصول فيعبر عن معنى الحيوان بالادراك والتحرك
واحدهما اضافة والاخر فصل تعرف الجوهر بقولين اخريين وقد عرفت الى طوية وهو من مقولة الكيف
بقبول الشكل وهو من مقولة الانفعال وكذا يعبر من فصل الانسان وجوهر النفس بالنطق وهو
اما ادراك او فعل والحكم فى الجميع ان المراد من هذه المعانى مبادئها الخارجية وموصوفاتها التى
لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم المنبعثة من حال الوجود فصل لها عنوانات تصدق بها نفس الحكم عنها
بهذه العنوانات فكذا المراد مما ذكر فى تعريف الجوهر كون الهيئة بحيث يكون وجودها مجردا عن الموضوع
او سلوبا عنه الموضوع او مستغنيا عنه والكون المذكور هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشير اليه بهذه
اللوازم على ما نقول ترديد فيجاب اذ من الجائز ان يكون المعنى الذى وقع جنسا هو كون الذات بحيث
متى وجدت فى الخارج يكون وجودها الخارجى مصادفا عن الموضوع وهو ثابت سواء كانت فى الذهن
او فى الخارج محققة او مقدرة وذكرنا فى الاسفار وجوها اخرى فى الجواب واما عن الوجه الرابع فالاول ان
يكون ما ذكره فيه منقوض بكل جنس كما لا يخفى على من تامل وثانيا وهو الحل ان يقال المعنى البسيط الذى
يتركب منه ومن غيره نوع مندرج تحت جنس وان لم يكن مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس وهنا
يتصور بوجهين احدهما ان لا يصدق عليه معنى الجنس ذلك والثانى ان يصدق ولكن صدق اللوازم
لا صدق الذاتيات والشق الاول يحتمل وجهين احدهما انه لم يصدق عليه لانه نفس معناه
لا يكون فرد النفسه وثانيهما ان لا يكون كذلك فههنا ثلاثة وجوه والممتنع فى كون المركب من النوع
ومن امر اخر غير مندرج تحت جنس مندرجا تحت ذلك الجنس هو عدم اندراج احدهما تحته بالوجه الاخير

لاغير

لاجزاء الاخر ان الانسان ماهيته واقعة تحت جنس الحيوان وجزآه وهما الحيوان والناطق وليس شىء منهما
مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معروضه واما الجواب عما ذكره فى نفى كون
نوع القابلية للابعاد فصلا فبما مر من الاشارة اليه من ان المراد بما ذكر فى عنوانات الفصول هى مباديها
لا انفسها فالمراد بقبول الابعاد الواقع فى تعريف الجسم انما هو مبدأ هذا القبول لا نفس القبول واما ما اجاب
المحقق الطوسى فى شرحه بان الفصل هو القابل للابعاد دون القبول فهو ليس بشىء فان القابل ايضا مفهوم
مفهوم اضافى ليس من باب الجوهر والذى من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به فيجب ان ينظر
فى كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يريد بيان ان المعتبر فى حد الجسم او المأخوذ
فى رسمه بقولنا الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق ان الجوهر القابل للابعاد الثلاثة ليس وجود
تلك الامتدادات فيه بالفعل بل من كونه بحيث يمكن فيه فرض خط كيف كان وخط اخر مقاطع له على وجه
القيام وثالث مقاطع لهما كذلك وانما قلنا الفرض ولم نكتف بالامكان ليشمل الافلاك كلها والكواكب
الغرض فى جسم جسمه كل جسم سواء حلت فيه تلك الابعاد كالكعب او لا اثبت بوجه شىء منها بل
بكونه بالصفة المذكورة فذكر اولا ان كلا من الطول والعرض والعمق لفظ مشترك يقع على معان مختلفة
فالطول يقال للخط كيف كان مستقيما او مستديرا ولهذا عرف اقليدس الخط مطلقا بالطول ويقال للامتداد
المفروض او الموجود اولا ويهذا المعنى قد يكون طول الكواكب وهو بعده عن اول الحمل اقل من عرضه وهو بعده
عن دائرة البروج ويقال لاعظم الامتدادين الحيطين سطحا ويقال للامتداد الواقع بين رأس الحيوان و
بين اخر جزء من اجزاءه بعده المائل اليه على استقامة وهو اما القدم كما فى الانسان واما الذنب كما
ايضا للعبد الاخر من حيث العالم المحيط اعتبارا المركز نسوله الانسان وهذا لايهم الحيوانات بخلاف المعنى
السابق ولكن المعتبر فى العرف ما يقال بازاء اعظم الخطين المذكورين وما يهم الحيوانات ولا يستبعد ان يكون فيها
سؤالها يجب بحجنا ونقل والعرض يقال بالاشتراك على ما يوازى معانى الطول فيقال لاصغر البعدين
المحيطين سطحا او للواصل بين يمين الانسان ويساره ولبعد تقاطع بعدا فرضا اولا وللسطح وهنا لا
عن محور والعمق قد يقال للبعد الواصل بين السطحين والمفروض ثالثا واصغر الثلاثة المتقاطعة و
ربما يخص العمق بالمفروض اخذا من السطح الاعلى الى الاسفل والسمك بالاخذ من السافل الى العالى ثم ذكر انه ليس
يعتبر فى جسمية الجسم شىء من هذه المعانى اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان يتحقق فى كل جسم خط فضلا
عن ان يكون معه شيئان اخران فان كثيرا من الاجسام كالكرة الساكنة ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة ما لم
يتحرك لا يتعين فيها محور وهو الخط الواصل بين القطبين وهما نقطتان غير متحركتين عن حركة الكرة على



على نفسها وليس من شرط الكرة فى ان يكون جسما ان يصير متحركة حتى يحصل او يظهر فيها محور او خط اخر و
اذا تحركت على غير المحور وذلك لان جسمية الجسم وكذا وجود الجسم متقدم على حركته فلا بد من ان يتحقق اولا
وجوده بما هو جسم ثم يصير منشأ الحركة التى منها كما فى الفلك او العارضة كما فى الحجر فاذا بطل كون الخط على
الاطلاق مقوما او لازما للجسم بطل ايضا كون سائر المعانى الطول مما يصلح كونه ماخوذا فى حد الجسم او رسمه لانه
جنسها الخط واما السطح وهو احد معانى العرض فهو ايضا غير صالح لتعريف الجسم اذ الجسمية بما هى
لا يقتضى ان يكون ذا سطح بل انما يلزمه السطح من حيث انه متناه فى الوجود وكون الجسم متناهيا وان كان
من لوازم وجوده الخارجى لكن ليس بحو وجوده ولا ايضا من لوازم ماهيته ولذا امكن لاحد ان يفرض وجود جسم
من غير ان يكون متناهيا الى ان يجيئ البرهان الدال على امتناع لا تناهيه وكذا يمكن تصور معناه من غير ان
يخطر بالبال تناهيه ومن تصور جسما لا متناهيا فليس عن تصور شيئا متناقضا او تصور جسما
لا جسما بل من نعم ان جسما غير متناه فلم يتصور الموضوع او الموصوف او لا جسما او غلطا فى تصور لكنه
اخطأ بالتصديق فى نسبة احدهما الى الاخرى اما الضرورى من قال ان الجسم اللامتناهى اخطأ فى التصديق
لا تصور طرفيه فكذا من قال الجسم الا الذكر انه قد اخطأ فى التقييد لا فى تصور البسيطين وهما الجسم والا
ولا كذلك من تصور جسما غير جوهر وقال بان الجسم لا جوهر فانه لم يتصور بعد الجسم الحقيقى ثم على فرض
لعدم التناهى والسطح فى تحقق الجسم جسما فيكفى فيه سطح واحد فقط مجردا عن بعد اخر يكون طولا او عمقا او عرضا
كالمستديرات من الاجسام كالكرة والحلقة للفرغد والسطح واعلم انه الى هنا تم البيان فى ابطال ان يكون
لوجود الطول والعرض والعمق باحد هذه المعانى المذكورة مدخلية فى تقييم الجسم بما هو جسم ولا ايضا ان
يكون من لوازم الجسمية لان كلا من هذه المعانى يرجع اما الى الخط او الى السطح لكن الشيخ اراد ان يسقط لها فابطل سائر     اى الى الخط
المعانى وصلوحها للتعريف بوجه مستأنف فذكر انه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون فيه ابعاد
متقاطعة كما يقتضيه احد معانى الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم وليست ابعاده سوى ما يريد بها الخطوط
او السطوح متفاصلة فان له ستة سطوح متساوية واثنى عشر خطوطا متساوية وكذا ليس من شرطه انه يكون
الجسم جسما ان يكون موضوعا تحت السماء ليعرض واجزائها الفوقية والتحتية وغيرهما لا يحل جهات العالم
حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الاخر بان طوله هو امتداده الواقع بين السماء والارض او بين
الحد الى المركز الى جانب السماء على قياسه او ان يكون عمقا هو الاخذ من الفوق الى السفل وابا قيان     والمركز او اخذ من جانبه
على قياسه بل الذى يلزم الجسم فى وجوده جسما ان يكون اما سماء او فى سماء لا اعمها بخصوصه فاذا كان سماء
سيما القصوى لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى ولا بشىء من المعانى السابقة الا ان يكون متحركة

حركات

حركات مناطقها ان تحل الاقطاب واقطابها واقعة على المناطق احدهما بالذات والاخرين بالعرض
فتبين من هذا التعليل انه يجب فى الجسم ثلاثة ابعاد بالفعل ولا بعضا كما بطل بالبيان المذكور استلزام
الجسمية للابعاد الثلاثة فكيف وجودها وكذا امكان وجود الابعاد ايضا غير واجب فى كل جسم بل الذى من لوازم
الجسم الثابت للجميع ارادة المانع للحوائين الصالح بالفعل لشىء من المعانى المذكورة فليس لاحد ان يجعل نفسه
فى تعريف الجسم الى ان يفرض الابعاد مشتملة فيه بالفعل فان فرض الابعاد غير لازم للجسمية لان يكون رسما بل حدا
للجسم انه الجوهر الذى يمكن لاحد ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة على الوجه الذى مر واعلم انه فرض الابعاد الثلاثة
المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين احدهما ما يجب الادراك العقلى كليا والثانى ما يجب الادراك الحسى
جزئيا وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده الا للمقدار فعلى الوجه الاول يصلح لان يكون ماخوذا فى الحد و
على الوجه الاخر لا يكون التعريف الا رسما واعلم انه لا يمكن لاحد ان يفرض هذا موجودا فى جسم واحد بهذه
الصفة اى بان يكون موضع التقاطع فيه نقطة واحدة الا ثلاثة لا ازيد منها واما اذا لم يكن الابعاد
على وصف التقاطع ان يكون المقاطع لا على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة ولكن لا يكون تقاطعها
على زوايا قوائم فيمكن فرضها ازيد من الثلاثة فان المكعب فيه اثنى عشر خطوطا كلها اعمدة يكون تقاطع
بعضها لبعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعددة لان فيه اربع نقاط كل واحد منها موضع التقاطع
لثلاثة اعمدة لا غير     وكون الجسم بهذه الصفة هو الذى يشار لاجله الى الجسم بانه طويل عريض عميق او
بمعنى كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلاثة خطوط متقاطعة على زوايا قوائم هو مقوم الجسم وحقيقته وهو الذى
من جهته يشار الى الجسم فى التعريف المشهور بانه جوهر ذو طول وعرض وعمق او انه جوهر قابل للابعاد الثلاثة وليس
المراد منه ان هذه الامتدادات موجودة فيه بالفعل حتى انه لو كانت موجودة فيه كالمكعب فليست جسميته
من جهة وجودها بالفعل بل من جهة الكون المذكور فقط كما اشار اليه ان الجسم هو المنقسم فى الجهات ليس يعنى
بذلك انه منقسم بالفعل مفروغ عن تقسيمه كما هو مذهب القائلين بالجوهر الفرد كالنظام من المعتزلة بل
انما المراد بهذا الحكم ان من شأنه بما هو جسم ان يقبل الانقسام فى تلك الابعاد او من شأنه ان يفرض فيه
ذلك فهذا مثال الجسمية وحقيقته من الجسم وغيره المتضمن للمعانى من الاعراض المفارقة لبعض انما وجوده
كما ان معنى الجوهر الذى يصلح ان يكون جنسا لافراده المحصلة النوعية هو كون الماهية بحيث يكون وجوده الخارجى
لا فى موضوع لا كونه فى الحال لا فى موضوع والا لم يكن ماهيته الجوهر الذى فى موضوع الذهن جوهرا بل هذا المعنى
من العوارض الغير اللازمة لماهية الجوهر بما هو جوهر وهكذا يجب ان يفهم معنى الجسم ويعرف به وهو انه بذاته
جوهر الذى كماله الاول وصورته التى بها تمام ماهيته ان يكون بحيث يفرض فيه ثلاثة الابعاد او الاقسام على الوجه

المذكورة وهو ان الجسم بسبب هذا الكمال وهذه الصورة هو الجسم لا من جهة شيء من الابعاد الموجودة او المفروضة
كالنهايات وما بين النهايات فانها كلها اعراض وكذا الاشكال والاوضاع لانها تابعة للنهايات وتوابع
الاعراض اولى بان يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه تابع للجوهر سواء كان على نحو تقوم
الجزء للكل من جهة الماهية او كتقوم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كما يجيء
ويظهر من قوله كذا صورته وهو بها ما هو ان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي من شانه ان يفرض فيه الابعاد
المذكورة او الانقسام فيها حد لا رسم ولهذا ايضا لم يقع الاكتفاء في التعريف بذكر الجوهر وبعد ايضا تمام الحقيقة
وقد يقال قد وقع ذكر القسمة في الجهات الثلث والقبول للابعاد الثلثة في التعريف ليكون احترازا عن الخطوط
والسطوح الجوهرية منفصلة كانت في ذاتها او متصلة عن مذهب القائلين بها او المجوزين لها وقوله وربما
لم يعرض لبعض الاجسام شيء منها او كلها لفظة كلها فيه منصوب معطوف على بعض والضمير راجع الى الاجسام
اي ربما لم يعرض شيء من هذه الامور العرضية لبعض الاجسام كالمحدب والسطح للافلاك وربما لم يعرض شيء منها
كل الاجسام كالنهاية السطحية اذ ما من جسم الا وله سطح ما للزوم التناهي بالبرهان وقوله وربما لم يلزم
بعض الاجسام شيء منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام كالعنصريات بحيث اما ان لا يلزمه شيء من هذه
الابعاد والنهايات او يلزم بعض دون بعض فانه لو اريد بلزوم شيء من الابعاد والنهايات لزوم شخص فلا
لزوم اصلا لشيء منها في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد بلزومه ما هو اعم من لزوم شخص او جنسه فالسطح
بمعنا الجنس لازم للبعض قوله ولو انك اخذت الشمعة فشكلتها بشكل اه يريد بيان عرضية الابعاد والكمية كلها
سواء كانت من باب السطح او الخط بانك اذا اخذت شمعة واحدة تشكلها بشكل معين كالمكعب مثلا
عرضت لتلك الشمعة نهايات وابعاد محصورة بين تلك النهايات بعضها متساو وبعضها متفاضل ثم اذا
غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والابعاد كلها بشخصها وربما بطلت بنوعها
ايضا كما اذا ابدلت المكعب بالكرة فانه لم يبق شيء منها اصلا الا السطح المطلق الجنسي والمقدار التعليمي الجنسي مع ان
جسمية الشمعة باقية بالشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والمقادير والنهايات كلها اذ لو كان شيء منها
مقوما للجسم لم يبق الجسم واحدا بشخصه عند تبدل ذلك الشيء بشخصه فكيف بنوعه كالسطح فان السطح
المستوي يخالف بالنوع السطح الغير المستوي واما المقدار التعليمي الجسمي وهو كونه بحيث يمسح هكذا او هكذا
فانه وان اشتبه على كثير من الناس تبدله بتبدل اشكال الشمعة بل نحو اتفاق في الحالين واحد بالعدد حيث
يظن ممسوحا في الحالين اي بضرب اجزاء مقدارها بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب التماثل في النوع فكيف
البقاء بالعدد بل الحق ان المقدار الجسمي طبيعة مبهمة جنسية والشكلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب



وغيرها انواع متفاصلة لانها لا يمكن تعقلها ولا فرض وجودها الا بشيء من هذه الحدود للمقادير
والمتصلات الكمية الاتصالية   فان اتفق ان كان جسم كالفلك يلزمه ابعاد واحدة اه اشارة الى
سؤال يرد على استدلاله على عرضية الابعاد والمقادير بتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه انه
كيف يجري هذا الاستدلال في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شيء منها على الفلك بل تكون كلها واحدة
بعينها فنقول لم واحدة صفة الابعاد او الكثير لعل الكثرة قد يوصف بالوحدة والكثرة ايضا كما يقال عشرة
واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل وعدم تبدلها في الفلك مثلا ليس مما
يقتضيه طبيعة الجسم بما هو جسم والا لم يوجد جسم في العالم الا وثبت تلك الابعاد بل انما يقتضي في الفلك تلك
الابعاد طبيعة اخرى كما ليس محصلة لنوعية الفلك وهي كالكمال الاول لا الجسم المطلق بما هو فلك فانما فقط كالكمال
الثانية وايضا لما ثبت عرضيتها للجسم الطبيعي في موضع كالشمعة ثبت في الجميع لان الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية
محصلة فلا يمكن ان تختلف افرادها في التقويم بشيء وعدمه وكذا الابعاد طبيعة نوعية واحدة اذ كل منها لا
يمكن ان يختلف افرادها بالتقدم والتاخر والكمال والنقص عند محصل الشايع فلا يمكن ان يكون بعضها
ايضا جواهر مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما به ثم لقائل ان يقول لا امتدادات المتصلة اذا كانت موجودة
بالقوة والانفصالات الى ما لا نهاية ايضا يكون موجودة بالقوة فاذن الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة
وليس شيء منها الا نحو الذات فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كالهيولى مع انه جوهر متصل هف فنقول
ان الاتصال لفظ يقال بالاشتراك الصناعي على الخطوط والمقادير وعلى الصورة المتصلة المهية
الجسم بما هو جسم فالاتصالات الخطية المقدارية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اي بالامكان لا
بالوجوب وكذا مقابلاتها واما الاتصال بالمعنى الاخر فهو موجود بالفعل دائما ضرورة ما دام الجسم
موجودا الا انه الصورة الامتدادية الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال
المقداري فانه عبارة عن تعينه في ذلك الوجود فتشكيل الجسم الواحد الشخصي بهذا المعنى وجوده وفي
التشخيصية كلها شيء واحد كما سيظهر لك من كلامه   فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل
لما قلنا من فرض الابعاد لما علمت ان هذه الابعاد والمقادير يمكن تواردها على الجسم مع بقائه بشخصه
فاذن كلها من قبيل الاعراض لكن يجب علينا ان نتامل ان موضع هذه الامتدادات والاتصالات
العرضية المتاخر وجودها عن وجوده لا ابدا ولا يكون امرا عقليا وان لم يكن من شانه قبول هذه
الابعاد ولا ان يكون اجزاء لا يتجزى لبطلانها في نفسها ولامتناع قبولها للابعاد المتصلة اذا الحال
في المنقسم الى ما ينقسم ينقسم الى ما لا ينقسم كذلك ولا ايضا امر لا متصل ولا منفصل المتاخر وجوده



هذه الاشياء عن موضوعها والهيولى اسماله لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا فاذن لا بد من ان يكون
موضع هذه الابعاد والمقادير التي من باب الاعراض جوهرا متصلا في نفسه بمعنى آخر لا بالمعنى الذي يثبت
عرضيته والا لكان الكلام عائدا من الابتداء من انه كيف يكون حالا في موضوع غير قابل للابعاد واللاتصال
فيلزم اما التسلسل واما وجود موضوع جوهري متصل في ذاته منتهى لعروض الابعاد والمقادير المتواردة
عليه فان قلت مما نقول في اتصال الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا خط لها في ذاتها من الاتصال
ومقابلته فكيف حال الامتداد فيما لا امتداد له قلت لو كانت الهيولى موضوعة للصورة والصورة عرضا
متاخرة الوجود عنها او كانت الهيولى في ذاتها متعينة الوجود بان لا ينقسم كالعقل والجوهر المفرد
لكان هذا الاشكال واردا غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر مبهم الوجود انما
يتحصل ويتقوم في الخارج باحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر تميز في
الوجود قبل الصورة انما ذلك بحسب الاعتبار العقلي كحال الكلي الطبيعي بالقياس الى تعينات الافراد فان
الكلي الانسان ليس له في ذاته تعين زيد او عمرو ولا هو متعين مقابلا لتلك هذه التعينات ولاجل ذلك
يقبل الجميع لانها وجوده ولو كان له بحسب ذاته تعين سابق في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية
لما صح قبوله شيئا منها هكذا احقق هذا المقام فانه من مزال الاقدام اذا تقرر هذا فنقول ان الشيخ
اراد بالجسمية بان يكون الجسم جسما مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذه الاتصال الجوهري اراد
به المتصل بذاته الممتد في حد نفسه من دون قيام مبدا الاتصال والامتداد بذاته بمعنى ان متصليته
وممتديته نفس وجوده فهو متصل باعتبار واتصال باعتبار آخر اما كونه متصلا فلانه شيء ذو اتصال
اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا فلانه ليست متصلة بامر زائد عليه بل بنفس
ذاته كما ان اجزاء الزمان متقدمة ومتاخرة بذواتها فكل منها تقدم ونحو تقدم او تاخر ونحو تاخر
باعتبارين وهذا المعنى كما علمت غير المقدار مطلقا سواء كان خطا او سطحا او غيرهما وغير الجسمية التعليمية
بخصوصها لما ثبت عرضيتها جميعا في مثال الشكل الشمعة الواحدة وهي من مقولة الكم والجسم الذي
هو القابل لهذه الابعاد والمقادير من باب الجوهر فهذا الجسم المعين الشخصي من جملة هذه الصورة
الاتصالية الجوهرية لا يخالف جسما آخر في شيء من الاحوال العارضة للكم بما هو كم او للمقدار بما هو
مقدار كالكبير والصغير والمساوات والمعدودية والعادية او التشارك او العشر او الجذرية او المجذورية
او المكعبية او غير ذلك من عوارض الكم المتصل والمنفصل فلا يقال انه يشارك الجسم الاخر او نصفه او
ضعفه او عادة او معدودة او جذره او مجذوره او مضروب في نفسه او مكعبه او مشاركه او مباينه



بوجه او مباينة وانما لشيء من هذه الاشياء من حيث هو متقدر ومن حيث هو ذو جزء او اجزاء بعده
جزء منه وانما قيد الجزء بكونه عادا لذلك الجسم ليخرج الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري فانه
ايضا قابل الانفصال والتجزي لكن على الوجه الكلي العقلي لا بحسب جزء منه يقع عادا له لان هذا من خواص
الكم   وهذا الاعتبار اه اي كون الجسم بحيث يكون مقدرا وبحيث يكون له جزء عاد غير اعتبار الجسمية التي
هي من باب الجوهر وهو كون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض فيه الابعاد وهذه الاشياء قد شرحناها لك بوجه البسط حاجة الى
بها اشارة الى ما ذكره في الفصل الذي ابتدا القول فيه في الكمية من فصول المقالة الثانية من الفن الثاني
الذي في احوال المقولات من المنطق وهو قوله والجسم الواحد قد يوجد بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا
يختلف بحسب الصورة فان الشمعة اي شكل شكلتها يحفظ عليها ان يكون بحيث يصح فرض الابعاد الثلثة متقاطعة
فيها على الصورة المذكورة ولا يختلف فيها ويختلف مع كل شيء لتجدده ويتعين فيها من الابعاد طولا او
عرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا احدث لها الشكل فانها ان اشكل الشمع كرة كان معرضا لتعين ابعاد
عدوده هو غير المحدودات المعينة التي يقبلها اذا كان شكله كشكل مكعب وكذلك الكمية والمقدار فيحفظه
جوهره مثلا ليس لقائل ان يقول ان الجسم الكرى اذا تكعب فان ابعاده لم تتغير انه مساوي لما كان اولا في المساحة
فانك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ولما هو مساو بالقوة واما هذه الاشكال لا مساواة
لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيها من ذلك انها في قوة المساوية والذي بالقوة غير موجودة بعد في الجسم
بالمعنى الاول لا يقدر بشيء البتة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدر او مخالفا له اصغر منه والمساوي
للمقدر لا يقدر بالمواساة بما يخالف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فانه يقدر ولا يكون عرضا في الجميع
ما يجانس مقدره بل لا بد من ان يكون مخالفا البعض ما يجانس مقدره وكل يقدر فلا يتغير لهذا المعنى الذي
يخالف به جسم جسما فليست الصورة الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية عرض هي جسمية بمعنى آخر وهي ما اشرنا
اليه وان كان قريبا من الصورة الجسمية وبين هذه كذلك تجد اشياء في الكيفية وليست بكيفية والسطح
ايضا له صورة غير الكمية التي فيه وتلك الصورة انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة
وذلك لاجل انه نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد وكذلك هذه الصورة ليست بجوهر على الاطلاق
وعن الحاجة الى الموضوع ايضا واما كمية فنظر كمية الجسم لكن هي كمية ثابتة لا تتبدل كما في الجسم وليس
اذا كان للسطح صورة بل منها انه يقومها الكمية يجب ان يكون السطح جوهرا فانا قلنا ان كل صورة لنوع من
الانواع بل لمنوع ضرب فهو جوهر بل ذلك في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي هي من باب الكيفية
الجسمية التي هي الصورة لما يلزم الجسم من التجدد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكميتها احوجته

منها الكيفية ماخوذة في الذهن مع الجوهر جسما تعليميا انتهى فهذه المعاني وما نقلناه ايضا سابقا عند الكلام في
تحقيق موضوع الحكمة الالهية وتعينها من الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاشتغال بها في الفرق بين معنى
الجسم اعني الطبيعي والتعليمي ولهذا اما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف او بغير ذلك ويكون وجود الجسم الواحد
الجوهري غير وجوده بما هو متقدر او مقدار جسمي فما يوجد الواحد المعين كالماء مثلا يتخلخل او يزيد مقداره
جسميته بالمعنى الجوهري بحاله من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو شان موضوع الحركات الواقعة في مقوله
واعلم ان الذين ينكرون الجسم معنى اخر غير المقدار والمتصل الحقيقي معنى اخر سوى كون الشيء بحيث يكون لاجزائه
الوهمية حدود مشتركة يكون نهاية جزء وبداية جزء اخر وهو فصل الكم ينكرون الحركة في الكم ويضطرون الى نفي
النمو والتخلخل والتكاثف في الاجسام مع ان المشاهد خلافه يوقعونها كما عند انفصال ماء العاد وبها في
الاشتقاق التام الصياح الواقعة في النار وانكسار الاواني في البرد الشديد ولهم في التفصي عن ذلك تكلفات
شديدة وتعليلات بعيدة عن الانصاف وقد علمت وجود المتصل بالمعنى الاخر الذي هو المقوم للجسم الطبيعي
بالبرهان الذي اقمناه على ذلك والجسم التعليمي فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم
التعليمي اه يريد بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي واعلم ان المذاهب فيه سوى كونه عين
الجسم الطبيعي كانه ما اتباع الرواقيين ثلثة احدها انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها اي المقدار
والجوهر الجسماني من حيث كونه قابلا للفرض الابعاد مطلقا جسم ومن حيث انه يحدده مقدار معين ما هو جسم تعليمي
فعينها ممتد واحد في الجهات عرض له التعين في المقدار فذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي ومن حيث
تعينه هو الجسم التعليمي فالمغايرة بينهما بحسب اخذ الذهن لا في الوجود وفيه انه يلزم حصول نوع من انواع مقولة
الكم امر اعتباري او مركبا من جوهر وعرض وثانيها انه مقدار متصل في جهاته الا باتصال الجسم لكن معنا اتصاله
هو كونه ذا اجزاء متشاركة الحدود سواء كان في النفس مجردا عن الجسمية الجوهرية او في الوجود مقترنا بها فالجسم
التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي لا التعليمي بحيث يقال انه عارض في ذاته وبالجملة العارض في المعنى
الاول ولا يبعد ان يكون مراده بقوله فالجسم التعليمي وهو بكلا المعنيين حتى اتى بلفظ التشبيه في كونه عارضا في
ثالثها انه عبارة عن مجموع الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وكانه لا يراد بالابعاد الخطوط بل المراد
من كل منها امتداد في احدى الجهات من غير اشتراط ان يكون معه اخر او اخران ليكون سطحا او جسما او يكون مجردا عن
غيره فيكون خطا وهذا كما ترى وعلى اي الوجوه فالسطح نهايته والخط نهاية نهايته وهذا كما ان الجسم التعليمي
ينتهي بالسطح وسطحه ينتهي بالخط جميع هذه الثلثة من باب الكم فكذلك ينتهي الجسم بالسطح وسطحه ينتهي
بالخط وليس شيء من هذه الثلثة من باب الكم فلكل من الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان لكن الجسم با



المعنيين جوهر وبالمعنى الاخر عرض بخلاف الاخيرين فان كلا منهما بكلا المعنيين عرض لان السطح باحد المعنيين
عرض في عرض في جوهر وبالاخر عرض في عرض وقد علمت الفرق من معنى السطح في العبارة المنقولة عن طبيعيات
وسياتي ايضا ايضاح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم الطبيعي
والاتصال المنسوب الى الجسم الطبيعي والاتصال الى المقادير بما سياتي موافقا لما مر ايضا في المنطق ولا باس
بذكر ما افاده الشيخ هناك من معاني المتصل ليكون سببا لمزيد الاستبصار حيث قال لكن المتصل اسم مشترك
قد يفرض له على انه يوجد كثير اعلى ان منهوم معنى واحد فيتوهم منه غلط في معاني المتصل فمنه ما هو فصل
الكم والكيفية ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث هي اعظام ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعة
واما الذي هو فصل فمن خاصيته ان يقال على المقدار الواحد في نفسه وحده انه الذي يمكن ان يفرض له
اجزاء يجتمع بينها بحد مشترك هو نهاية لجزئين منها وباعتبار نهاية لاحدهما وبداية للاخر فيقال لهذا
الكلام انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وجزء بالفعل بل الشرط فيه امكان هذا الذي
وهذا معنى المتصل الذي ينقسم اليه الكم الى المنفصل ويعم معنى المتصل الاخيرين انهما يقالان بالقياس الى
غيرها فيكون المتصل فيهما لا المتصل في نفسه فيقال المتصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل
ومثل الجسم الذي طال دحرانه عرض باعتبار العرضين كسواد وبياض واما الاتصال الثالث فهو ان يكون
المتصل به لا انما للمتصل في حركة لان الجسم كانت حال عند جسم اجزائه ان حرك ونقل عن موضعه نقلا
بالنسبة الطرف الذي يليه من الاخر ان يتغير نقل الاخر معه حيث ما فانه يقال انه متصل به على الاتصال
الحقيقة بحسب هذا الموضع هو الاول وان كان انما نقل اسمه من الاتصال الى الاضافة وكثيرا ما ينقل
المعنى عن اسم شيء اخر فيصير بحسب ما ننتهيه احق بذلك الاسم انتهى ما ذكره ملخصا وهذه المعاني كلها غير
المتصل المذكور في موضع اخر الذي يصلح ان يكون فصلا للجوهر وهو القابل لفرض الابعاد على الحد الذي
فنقول اولا ان من طبايع الجسمان ينقسم هذا شروع في اثبات ان الجسم جزء غير جسم يسمى
الشائين بالهيولى الاولى وقد عرفوا بانها جوهر قابل للصورة وهذا غير صحيح لان النفس ايضا جوهر قابل
للصور ولصدقه ايضا على الاجسام القابلة لصورة اخرى وقيل انها جوهر قابل للصور الجسمية ويخدشه
من الصور المادية ما ليس جسمية كصور الافلاك والاولى ان يذكر بدل الجسمية الجسمانية وعرفها
صاحب المطارحات بانها الجوهر القابل للصورة الذي يصح عليه باعتبار ما ان يقع اليه الاشارة الحسية وهذا
وهذا ايضا يصدق على الاجسام القابلة للصورة الكمالية ثم في جميع هذه التعاريف شيء اخر وهو ان اهل الصناعة
بحسب بعض الاصطلاحات يعم الاعراض والهيات فعلى هذا لم يبق فرق بين المادة والموضوع فالحق ان يقال





في تعريف الهيولى انها الجوهر المستعد بذاته لا بنحو جسمانيته والاستعداد الذي هو غير لازم الفصل لها
ليس المراد به الاضافة الخارجية بل منشاءها وانما صح كون القوة الاستعدادية فصلا لانا نعقل الهيولى لا انها
جوهر مبهم الذات خفية الوجود غير مستقلة الحقيقة بل هي شيء كالمعنى الجنسي بعض حقيقته شيء لا حقيقة
تامة لها وانما تمامها في الوجود بالصورة كما ان الجنس بعض حقيقة لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل ولا
سيما الاولى لا يبطل ببطلان الصورة بل يبقى تحصلها متقومة بالصورة طرت فالشجرة اذا قطعت يزول
جنسها وهو الجسم بالمعنى الذي يكون مجنسها بزوال الفصل وهو النامي ولكن لا يزول جسمها بالمعنى
الذي هو بمادته بزوال الصورة الثابتة التي هو مطابق فصله النامي فالمادة الواحدة بالشخص من
شانها ان يتصور بصور كثيرة مع بقائها بعينها العددي وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود
فلا يمكن ان يتوارد عليه فصول مختلفة هو بعينه الا الجنس الذي بازاء الهيولى الاولى فلا استحالة في
بقائه بعينه لبعض وجوده فيكون عين الفصل لا وجوده والحاصل ان حقيقة الهيولى جوهر بالقوة منبع
النقص والحاجة الى التمام ليس فيها جهة العقلية والكمال الا فعلية القوة وكمال النقص وبهذا يمتاز عن
العدم الجوهري كعدم زيد وجوهر بهذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم انه من شان هذه الاجسام الطبيعية
سيما المتجزية لها ان ينقسم قسمة انفكاكية خارجية ولا يخفى في ذلك مشاهدة ان يدعى مثلا ما ذكر من
اذ لا احد ان يشكك في كون هذه الاجسام التي يحكم الحس باتصالها وظن القسمة عليها متصلة واحدة في
انفسها حتى يلزم انفصال المتصل الواحد بل نقول هذه الاجسام الحسية ذوات مفاصل كثيرة وكل منها
مؤلف من اجسام كثيرة وحدانيات هي متصلات في انفسها ولكنها غير محسوسة وغير قابلة لطريان
الفصل عن شيء منها فالذي ينفصل في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو واحد متصل واحد
بالحقيقة غير قابلة للقسمة الانفكاكية وقد تكلمنا على ابطال هذه البيانات في الحكمة الطبيعية
اعلم انه ذهب جمع من القدماء منهم ذيمقراطيس الى ان ما شاهد من الاجسام المفردة كالماء والهواء مثلا
ليست بسائط على الاطلاق بل انما هو حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطبايع في غاية الصغر و
الصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية فقط ولهذا سموها اجساما يمتاز هذا
المذهب عن مذهب القائلين بالاجزاء التي لا يتجزى ثم اختلفوا في اشكالها فذهب الاكثرون منهم الى انها
كالمات لبساطتها والتزموا القول بالخلاء وقيل انها مكعبات وقيل انها مثلثات وقيل مربعات وقيل من
وتميل على خمسة انواع في الاشكال فللنار اربع مثلثات وللارض مكعب وللهواء ذو ثمان قواعد مثلثات
وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات وللفلك ذو اثنى عشر قاعدة مخمسات هذا ما نقله الخطيب الرازي



وذكر الشيخ في الطبيعيات انهم يقولون انها مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع وقد تقرر بعض المتاخرين
الدليل في بطلان هذا المذهب بان تلك الاجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعتراف انهم جاز على كل منها ما جاز على
الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمة الانفكاكية مما يجوز على المجموع فما يجوز على كل واحد جزء اذ
لو امتنعت على الجزء نظرا الى ذاته لامتنعت على المجموع وليس كذلك وبطلان هذا يستلزم بطلان المقدم وهو ليس
بشيء اما اولا فلان مبناه على تسليم الخصم انها متساوية الطبع فيكون البيان جدليا واما ثانيا فلان هذا البيان
على تقديره متساويها بالطبع موقوف على تساوي هذه الاجسام المحسوسة وتساوي الغير المحسوسة في الطبيعة
وهو غير ثابت ولا هم معترفون به فان هذه الاجسام المحسوسة لا شبهة في انها مختلفة الطبايع فاذا كانت
مبادئها متفقة كلها فلم يكن الكل والجزء المساوي متفقين في الطبيعة وان كان من الكل والجميع هو المساوي
العدد الحاصل من انضمام الاجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة الثابتة في الجميع فثبت
لها طبيعة متاصلة لها وحدة حقيقية حتى يحكم عليها بانها متساوية لغيرها وكانها الغفلة في الطبيعة وكانه
اخذ هذا الحكم من قول الشيخ في الاشارات ان القسمة بانواعها تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع واحد
من الاجزاء طباع الكل وطباع الخارج المساوي له ولم يعلم ان المراد منه القسمة الواقعة على الجسم المفرد لا
بما هو جسم والجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين الاجسام ولا يخفى افساده بناء على ما بيناه اذا عرفت هذا
فاعلم ان الشيخ ابطل هذا المذهب باقسامه اي القول بتركب الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير قابلة للقسمة
سواء كانت مختلفة الاشكال او متفقتها وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة وفي طبيعيات الشفا بالبيانات
الطبيعية اي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلاء وما اشبهها سيما الذي هو لاجل نقصانا
واسع ابطالا وهو مذهب القائل انها مختلفة الاشكال لاستلزامها وجود الخلاء واما هاهنا فيريد ابطال
القول بتلك الاجسام على جميع الاحتمالات سواء كان مما يسلمه الخصم او لا سيما ما هو اصعب اشكالا واوغل
دفعا من تلك المذاهب بيان كاف لابطال الجميع على نمط فلسفي واسلوب حكمي وغير جدلي ولذلك قال
فان قال قائل ان طبايعها واشكالها متشاكلة اه تقريره ما ذكره ان القائل بوجود هذه الاجسام الصغيرة
لا يخلو اما ان يجعلها بحيث لا ينقسم اصلا او ينقسم في الوهم دون الخارج فعلى الاول يرجع وجودها الى
الجواهر الفردة فلم يكن اجساما ولا ما سايتالف من تركيبها الاجسام وعندهم انها اجسام ومبادي اجسام
هف وعلى الثاني وهو تجويز انقسامها وهما فلا يخلو اما ان يكون مخالفة حال القسمين الوهميين في
انها لا يفرقان بحال كالجسمين المنفصلين في انهما لا يتصلان او طبيعيا جوهريا لهذه الاجسام بما هي
اجسام او بسبب خارج عن الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ذلك السبب مما يتقوم به

اصل الطبيعة والجوهر نوعا موجودا بالفعل كالمادة بالصورة والعرض والمحل لو كان سببا غير متوقف على
الانفكاك بل نفس عدم تعدد الاجسام كلها منحصرة في واحد بلا كثرة وانفصال وهو ظاهر البطلان وعلى الثاني
من الثاني كان جائزا من حيث الطبيعة الجسمية والنوعية اتصال منفصلين وانفصال متصلين فيكون
الاجسام من حيث جواهرها النوعية قابلة للانفصال الخارجي اذ المانع من الانفصال خارج عن طبايعها
المختصة والمشتركة جميعا وهذا القدر يكون الاجسام ممكنة الانفصال في ذاتها وان لم ينقسم لمانع
خارج سواء كان لازما او غير لازم يكفينا لما نحن بصدده وهو اثبات جوهر في الجسم البسيط منه وعلى الاول
من الثاني وهو كون السبب المانع للافتراق عن الالتئام والالتئام عن الافتراق مقوما لهذه الاجزاء سواء
كان تقويما داخلا في طبيعة كل منها ومهيته بان يكون نسبته اليها نسبة الفصل الى النوع ونسبة الصورة
للمركب او تقويما داخلا في وجوده فقط فيكون نسبته اليها نسبة الصورة الى المادة يلزم اولا ان ذلك
خروج عن مذهبهم حيث يلزم كون هذه الاجسام الذيمقراطيسية مختلفة الجواهر وهولاء لا يقولون
به وثانيا ان هذه الاجسام وان فرض كونها مختلفة الطبايع والانواع الا انها متفقة في الجسمية المشتركة
وهي طبيعة واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار اخر للاجسام المختلفة الطبايع وسيجيء بيان
اثبات نوعيتها في هذه الفصل فهي من حيث جسميتها المشتركة غير مستحيلة الانفصال الخارجي وان كانت
باعتبار اخر جنسا للاجسام المختلفة الطبايع من حيث نوعيتها الكاينة ممتنعة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى
خارجة عن الجسمية داخلة فيها وهذا مما لا يمنع عن كون الجسمية بما هي جسمية يقبل الانفصال عندنا
فان قولنا في الفلك مثل هذا القول من ان له طبيعة خاصة غير الجسمية المشتركة ممتنعة عن قبول الا
الانفكاك والذي لنا الاقتصار اليه في اثبات ما نحن بسبيله هو ان طبيعة الجسمية بما هي تلك الطبيعة
غير ممتنعة عليها الانفصال بل لها في طباعها ان يقبل الفصل بعد الوصل والوصل بعد الفصل
فاذن ثبت ان هذه الاجسام غير ممتنعة من حيث جسميتها عن قبول الافتراق عن الالتئام والالتئام
عن الافتراق بقي هيهنا احتمال اخر وهو كون حال القسمين الوهميين مخالفة لحال الجزئين الخارجيين
في الافتراق والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخاصة بها البسيطة لا بسبب امر مقوم
او غير مقوم لاحتمال كون الجسمية عرضا عاما لها وكان الشيخ انما لم يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساده
لان الجسمية امر مشترك ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويتصور كونه جوهرا قابلا للابعاد ثم لو فرض كون ذلك
ان الجسمية معنى واحد ليس اشتراكها بين الاجسام بمجرد الاسم فهي سواء كانت ذاتية او عرضية هي طبيعة
واحدة متكثرة الافراد فنقول ان لم يكن قابلة للانفصال وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان



نوعها منحصرا في واحد ونوعها متكثر هف فثبت ان الجسمية قابلة للانقسام فاذا انقسمت كان نفس
منقسما لا محالة فالبرهان موقوف على كون الجسمية طبيعة نوعية محصلة لا ثابت كاجناس البسائط الخارجية
كاللون الذي لا تحصل له خارجيا الا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الانواع البسيطة اللونية
واعلم ان هيهنا شبهة مشهورة وهي انه مبنى الاستدلال وهو ان الطبيعة النوعية لو كانت ممتنعة عن قبول
الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد بحيث يكون افرادها متكثرة فيكون قابلة القسمة على اشتمال
لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين مكان معنى واحد فان ما يقبله هذه الاجسام الفعل ولجزء
الوهمية ليس الا انفصالا خلقيا وانفصالا نظريا وما يقاس عليها من تجويز التحام الاجسام وانشقاق الاجرام
صفات ماريان وكذا لفظ القبول في الاولين بمعنى الاستعداد الجامع للفعلية والوجوب في الاخير بمعنى الاستعداد
للتعدد الذي لا يجامع الفعلية فيقتضي ظاهر حكم الطبيعة الواحدة في افرادها موجبا لحصول الانفصال
في الابعاض بدل الاتصال وحصول الاتصال بين الاجسام بدل الانفصال في اول الفطرة ولا يكون في ذلك
اثبات الهيولى الاولى وايضا لفظ الانقسام الكلي الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس بمعنى واحد فان
الاول عبارة عن انضمام قيود متخالفة الى طبيعة نوعية او جنسية لتحصل بسبب كل انضمام فرد شخصي او نوعي
والثاني عبارة عن تجزية واحدة شخصا او نوعا الى ابعاض فاين يلزم من قبول الطبيعة لاحدهما قبولها للاخر
او لا ترى ان الانسانية قابلة للانقسام بين افرادها وليس فرد منها قابلا لان ينقسم الى انسانين و
الوجود ايضا طبيعة واحدة قابل للانقسام الى الافراد وليس وجود واحد شخصي يمكن ان يصير وجودين وهذه
الشبهة مما استضعف المتاخرون دفعها وبعضهم ذكروا وهو اجوبة سخيفة ولهذا اقول انها مندفعة استصعب
باعمال القاعدة التي ذكرها الشيخ في الاشارات وحاصلها ان كل طبيعة نوعية لها افراد متعددة فليس
منشأ اختلافها التشخص ووحدتها وتعددها نفس تلك الطبيعة او لازما من لوازمها والا لما تعدد
بل العلة عرض مفارق وكل عرض كذلك يجوز مفارقته مع بقاء موضوعه فيجوز طريان الوحدة والكثرة
على ذات الموضوع بان يصير الواحد منها متعددا والمتعدد واحدا نظرا الى نفس تلك الطبيعة المتفقة فا
الاجسام الفلكية وغيرها بما هي اجسام لاتفاقها في الجسمية وهي طبيعة نوعية لا تابى الوحدة والكثرة
والانقسام الا لمانع خارج صورة كان او عرضا ويمكن ايضا ان يتمسك في ابطال هذا الراي بوجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة او بان كلا من هذه الاجسام ان كان بسيطا ذا طبيعة واحدة
يكون كرة الشكل فيحصل بينها فرج خالية والخلاء محال وان مركبا من اجسام مختلفة الطبايع لم يكن متصلا
واحدا والمفروض ان كلا منها متصل واحد هف وايضا اجزاؤها متداعية الى الانفكاك والرجوع الى احيازها



ما تشكل لها الطبيعة فيلزم ما لزم اولا من امكان الخلاء فنقول اولا قد تحققنا ان الجسمية من
حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام فمن كل طباع الجسمية ان يقبل الانقسام او يريد بيان اثبات
الهيولى فاعادها ولا ذكر المقدمة المحققة عنده بالبرهان المذكور وهو ان كل جسم من حيث جسميته
مكون من جوهر متصل قابل للفرض الابعاد في طباعه قبول القسمة الخارجية والطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية
الاولية للشيء وهو اعم من الطبيعة لانها قد يختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو كاين فيه اولا
وبالذات لا بالعرض من غير ارادة فاوقع لفظ الطباع هيهنا بدل الطبيعة لكونه انسب بالصورة الجرمية
او مبدأ الحركات والسكنات الذاتية ليس الا الطبيعة النوعية للاجسام ثم قال فظهر من هذا ان صورة الجسم
والابعاد فاينه في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي تلك الاتصالات انفسها اه يعني لما ثبت ان كل جسم من حيث جسميته
قابل للانقسام والاتصال ظهر منه ان صورة كل جسم وابعاده للتعددية قائمة لا بانفسها بل في شيء اخر
هو المسمى بالهيولى وذلك لان هذه الابعاد المتعددية اما نفس الاتصالات ان كان المراد بالاتصال
ما هو فصل الكم واما اشياء عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل الجوهر فانك قد علمت ان الاتصال
بالمعنى الذي هو من مقولة المضاف يطلق على معنيين احدهما كون الشيء بحيث يشارك اجزاؤه في حدود
مشتركة وثانيهما كون الشيء بحيث يقبل الابعاد على الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى الاول على الصورة
الجسمية كان اتصالها معنى عارضا لها فكانت تلك الابعاد اتصالاتها وكانت الصورة قابلة لهذا الاتصال
ومقابلة في ظاهر الامر كما يظهر من تشكلات الشمعة واذا اطلق عليه الاتصال بالمعنى الاخر الجوهري كانت
متصلة بذاتها لا بامر عارض وليست ذاته قابلة لهذا الاتصال ومقابلة اذ الشيء لا يكون قابلا لنفسه ولا لمقابل نفسه
وعلى كلا الوجهين ليست الابعاد الكمية مما يعرض لها الاتصال والانفصال الا بالمعنى الاضافي دون المعنى
الحقيقي لانه ان كان المراد الاتصال الجوهري فكيف يعرض الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف
يعرض الكم لنفسه او لمقابله فان لفظ الابعاد اسم لنفس الكميات الاتصالية لا للامور التي هي معروضة
للاتصال لان تلك الامور هي ذوات الابعاد لا الابعاد انفسها وسيحقق الشيخ هذه المعاني في المقالة الثالثة
وبالجملة فالاتصال والمتصل بذاته باتحاد المعنيين انه يستحيل ان يبقى بعينه وقد عرض له الانفصال لان الشيء
لا يمكن ان يقبل مقابله كما لم يمكن ان يقبل نفسه فكل متصل بذاته اذا انفصل بطل وكذا كل اتصال بعد اذا
انفصل بطل ذلك البعد وحصل متصلان اخران وبعدان اخران وكذا اذا حدث اتصال بين جسمين اعني
الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو اما فصل الجوهر او فصل الكم لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما
الشيخ في قاطيغورياس فقد نقلنا فيما مر فقد حدث متصل اخر وبعد اخر وبطل كل واحد من المتصلين وا



والبعدين اللذين كانا قبل الاتصال بحاصليهما بما يختص به من هويته ولانه لا استبطل بالكلية بل لا بد من
ان يبقى منه شيء مشترك بعينه وبين ما يحدث بعده منه لانا نحكم بالبديهة ان ماء الجرة اذا صب في انائين لم
ينعدم بالكلية بمجرد الانفصال وكذا نعلم ان ما في الانائين اذا عاد الى الجرة لم يعدما بالاتصال فاذن قد
ثبت ان في الاجسام شيئا غير الاتصال وغير المنفصل بذاته هو موضوع للاتصال الجوهري ومقابله من الانفصال
وكذا لما يعرض الاتصال الجوهري من المقادير المحدودة ويكون ذلك الشيء لا محالة جوهرا لتوارد الاحوال عليه
مع بقائه بحاله ولكونه محلا للجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون امرا متعينا بالاتصال ولا بالانفصال
ولا بعدم الانقسام بالوحدة ولا بالانقسام والكثرة ولا بشيء من الصفات والاحوال المختصة بالاشياء الجرمية
والماهية لم يمكن له ان يكون قابلا للاجسام وعوارضها فانه لو كان في ذاته موصوفا بصفات المقادير
فاستحال ان يعرضه الجسم والاوضاع ولو كان له صفات الاجسام كان في ذاته جسما فكيف يقبل الجسم والشيء
لا يقبل نفسه فعلم انه غير متعين بشيء من الصفات المعينة الا مطلق الوجود الجوهري وهو المسمى بالهيولى وانما
قال انه موضوع مع ان الهيولى مادة للاتصال الجوهري اعني الصورة الجرمية لانها باعتبار وجودها العيني
موضوع لكل صورة جسمية حادثة وباعتبار تحصلها بتلك الصورة مادة لها واعترض صاحب المحاكمات
على هذه الحجة اولا بانها يثبت على الاتصال ونحن لا نسلم في الجسم الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم
وما قيل ان في الشمعة تبدل ابعاد واتصال واحد فيها باق بعينه فغير مسلم فان الشمعة الطويلة اذا جعلت
مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت متفرقة والمستديرة اذا طولت تفرقت فيها اجزاء متصلة والاتصالات
والامتدادات فيها على سبيل التبدل فاتصال امتداد ثابت بعينه مم والوجه الثاني هو ان الاتصال
الموجود في الجسم هو ما يقابله الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم باتصال مثله والذي يقبله هو
الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات الشخصية اعراضا فانها يحدث ويبطل فالهيئة الجسمية والنوعية لا
تتبدل ويستغني في قوامه عنه فان كان وراء هذا الاتصال اتصال اخر فلقائل ان يقول هو الجسم لا غير
ولا يكفيكم ان يقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري وان كان
الجوهري يبطل بالانفصال فما كانت الحقيقة الجسمية يبقى مع الانفصال والوجه الثالث ان الاتصال اما ان
يعني به ما لا يتصور ان يفصل الا بين الشيئين وهو الذي يقابله الانفصال فلا يصلح ان يكون جزءا من الجسم
واما ان يعني به ما لا يستدعي ان يكون بين اثنين ويكون اصطلاحا غير ما يفهمها الكافة فهو الامتداد وقد صرح
المتاخرون ان هذا الاتصال امتداد ما جوهري ويذكرون موضع الاتصال الذي هو صورة الامتداد الجوهري
لقائل ان يقول ان الامتداد لا يقابله الانفصال وهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال والانفصال لا يكفي ما يقال

٥٣

ان الجسم متعدد والممتد شيء له امتداد فانا ذكرنا ان هذه الاستدلالات الجارية في العلوم مما يورث غلطا كما
يقال السطح عريض والخط طويل والجسم الرابع هو الكم اشبهر في الجسم امتدادا عرضيا هو الابعاد الثلثة والامتداد الجوهري
هو الصورة الجرمية والامتداد من حيث حقيقته لا يختلف فلو اقتضى شيء منه الجوهرية لكان الجميع جوهرا وكذا الحال في
العرضية والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع
فيه فان لم يكن واقعا في الاعيان فلا يتقوم به الجسم لان الامر الغير الواقع لا يتقوم بالامر الذهني وان كان واقعا
في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل للمادة الواحدة امتدادان وهو محال ثم اذا كان منهما امتدادان
وبالضرورة متناهيان وكل منهما مقدار اذ لا يتصور ان يكون امتداد بالفعل وليس بمقدار واحدهما
جوهري والاخر عرضي فصلهما معا وبان ان ينفصل احدهما فان فصل احدهما ففي مادة واحدة امتدادان
احدهما اصغر والاخر اكبر فان تعددت المادة باحدهما فيحصل الثاني على المادة فيكون نقصه لا في مادة
وهو محال فاذا كان الامتدادان الجوهري والعرضي متساويين في جميع الجسم والاثنينية بينهما فيما واحد من جهة
الامتداد به وخصوص للمقدار والحلول فاقول في الجواب اما ما ذكره اولا فانه اشتبه في ان الجسم سوى الاتصال
الذي هو من باب الاضافة بكلا معنييه الذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني من عوارض المتكمم الطبيعي
ايضا لا بمعنى اخر وهو الاتصال الحقيقي وان كان مطلقا مكابرة محضة فان الابعاد كلها سواء كان من باب العرض
او الجوهر ليست الا اتصالات ومتصلات حقيقية لكن المبدأ لا اعراض والبواقي جوهر وقد برهن على وجوبه بان
الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن ان يكون امرا معرى في ذاته من الاتصال مطلقا كما في الجسم الطبيعي نعم مادته لا
يجوز خلوها في حد ذاتها عنه وعن مقابله لان تحصلها الوجودي انما يكون بشيء من الصورة الاتصالية
ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانيا فبان استدلاله على عرضية الاتصالات
التخصيصية بانها تحدث وتبطل والهيئة الجسمية والنوعية باقية لا يتم لكن ذلك نشات من الخلط
والاشتباه بين الفرد والطبيعة فان الدال على عرضية الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف بتخصصه لا بمجرد
نوعيته ومثل ذلك الا كما يقال ان افراد الانسان كزيد وعمرو وغيرهما اعراض لانها تحدث وتبدل والهيئة
الانسانية باقية لا يتغير فيها جواب ما هو انا قولكم ان الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهر الجرماني
انكما ان للاتصال معنيان اضافي وحقيقي كذلك الانفصال له معنيان احدهما الاضافي وهو المعنى الحدثي
اي الانقطاع بين الشيئين ونحوه والثاني حدوث اتصالين والتقابل حاصل بين الاتصال والانفصال
بالمعنى الحقيقي فالانفصال سواء كان ذلك معناه عدم الاتصال عما من شانه ذلك او وجود متصلين هو
مقابل للاتصال والملاق ضد الشيء على المعنى الوجودي الذي لا يجامع معه في القابل ليس ببعيد ولان كان الجوهر

لاحق

لا مستند له على الاصطلاح ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال متقاربة يلزم بعضها بعضا كما اشار
اليه الشيخ في العبارة المنقولة من قاطيغورياس فالاتصال الحقيقي الكلي للجسم انما بطل بالانفصال بطل الجوهري
ايضا وحدث مقابل كل منهما وقولكم ان كان الجوهر يبطل بالانفصال لما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال
فهو شبه المغالطة السابقة فان بالانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة في ضمنه ولا ينافي ذلك
بقاء الطبيعة في افراد اخرى واما ما ذكره ثالثا فيحل بما ذكرناه في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال
والانفصال وتبدل لفظ الاتصال بالامتداد مما لا يضرنا وقد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي يكون
الانفصال معنى يقابله باحد الوجهين واما ما ذكره رابعا فبانا لا نسلم ان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم تام
بل قد مر ان ههنا كما في الاتصال الحقيقي اشتراكا لفظيا يطلق تارة على المعنى الجوهري وتارة على المعنى المقداري
فليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلث بل معنى ممتد به الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار والابعاد
الكمية وموضوعا لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن لغير الممتد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما
عن الوجه الخامس فبان الامتداد الجوهري امر واقع في الاعيان ليس كما زعمه اكثر الناس ان الفرق بينه وبين
المقدار الذي هو الجسم التعليمي بمجرد الابهام والتعين حتى يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية والتعليميات
كالافراد لها نعم له في مرتبة ذاته الموجودة ابهام مقداري وتعين جوهري وقوله فيحصل في المادة الواحدة امتدادان
وهو محال وقد علمت ان لكل منهما معنى اخر فليس من وجه واحد وقوله ههنا متباينان فاما متساويان او احدهما افضل
على الاخر فيهما قلنا الامتداد الجوهري ليس في نفسه متناهيا ولا لا متناهيا ولا هو في ذاته مساو لشيء ولا افضل
ولا اصغر منه لان هذه كلها من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم نعم هو في الوجود موصوف بشيء من
هذه الصفات لاجل ما يلزمه من المقدار فهو تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره سابقا وكذا اكونه قابلا
في جنس من الجهات بعينه المقدار ولا استبعاد في كون شيء تابعا لشيء اخر في اصل الوجود ويكون ذلك الشيء
تابعا له في صفات اخر فانه له غير مجعول ثم ولولا المقدار لم يكن الجسم مهيأ لقبول الاتصال ولا يلزم منه
ان يكون باقيا حين وجدا صلها كما في الاسباب المعدة وبهذا يندفع اعتراض اخر منه وهو انه لولا الكميات
لما صح الانفصال على المادة ولولا ما وصفتموه اتصالا جوهريا مصححا للابعاد الثلاثة عندما صحت الابعاد و
المقدار وبقوله الانفصال على تقديم وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جوهر الاتصال
الجوهري على ما زعمتم فاذا يبقى الجسم مع الانفصال بقوله الاتصال الجوهري الذي هو جوهر ايضا مع الانفصال
فيتبين ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال على ما وصفتم بل هو مصحح له فيقوله ولقائل ان يقول انه
الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال قابل للاتصال العرضي والانفصال ولا حاجة له الى حامل فبطلت حجتكم

٥٤

ولا محيص لكم عنه لما جعلتموه من لقابلهما باقيا معهما لانا نقول كثيرا ما يكون الشيء علة لما لا يجامع معه كما
يلزم ان يكون كل ما اشترط وجوده بوجود شيء اخر ان يبقى معه فان النطفة لو لم يكن لم يوجد الحيوان فاذا تكون
الحيوان بطلت النطفة فكذلك لو لم يوجد الاتصال الجوهري لم يحدث انفصال واذا حدث الانفصال بطل الاتصال
ولفظ القبول مشترك بين معنيين احدهما ما لا يجامع به القابل مع المقبول كما يقال النطفة قابلة للحيوان
والاخر ان يجامع معه ويستكمل به كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا يكون شيء من شيء اخر مشترك بين معنيين
كما سيجيء في المقال الثامنة احدهما ان يكون المكون يبطل عند تكون ذلك الشيء والاخر ان يكون باقيا على وجوده
ذاته فالجسم بحسبه قابل للاتصال والانفصال بالمعنى الاول غير قابل بالمعنى الاخر بل القابل لهما هو جوهر
اعني المادة وكذا يحدث كل منهما عن الجسم بحسبه بالمعنى الاول ولا يحدث عنه بل عن جوهره بالمعنى الثاني وتمت
الابحاث المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك الباقية والاوهام بطلب عن الاسفار الاربعة ومنها
فان الجسم من حيث هو جسم له صورة جسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو
امر بالقوة اي هذا منهج اخر للفلاسفة لاثبات تركيب الجسم بما هو جسم ونحو وجود الهيولى الذي يقتضيه اد
قرب من البرهان الاول لكنه اتم ماخذا واحكم تبيانا واشد وضوحا منه وهو ان الجسم من حيث هو
جسم ومن حيث له وجود اتصالي او صورة امتدادية امر بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شيء مما اي شيء
كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه التي من شانه ان يقبلها فهو امر بالقوة فيكون في كل
جسم بحسب تركيبه جسما ومن حيث هو جسمية جهتان وهما الفعل والقوة والوجوب والامكان الخارجيين
ولا شك ان ما بين الجهتين مختلفتان في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكثر الخارجي فان الشيء من حيث
هو بالفعل لا يكون شيء من حيث هو بالقوة شيء اخر لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء من شيء مع جواز
تلبسه به ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة شيء ووجوده والحاصل ان مرجعهما الى الوجود والعدم ولا يكون
شيء واحد من جهة واحدة وجودا وعدما فالمنافاة بين الصفتين فلا يكون الجسم من حيث هو متصل بالفعل بعينه
نفسه من حيث هو بالقوة منفصل ومتحرك او اسود او غير ذلك بل كونه جوهرا متصلا غير كونه قابلا لكل
بجوهريته الاتصالية شيء واستعداده للاشياء شيء اخر ففيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه
قوة الانفصال القوة على الشيء قوة ايضا على مقابله وكذا امكان الشيء يستلزم امكان مقابله اذ لو كان
احدهما ضروريا كان مقابله ممتنعا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف فعلم ان الجسم كما انه متصل فبل الاتصال
ففيه ما يقبل المتصل ايضا اذ لو كان عين المتصل او لازما له الاتصال حتى يكون الشيء ضروريا لم يكن في
ذاته قوة الانفصال وهو باطل بالبديهة فاذن يكون الجسم جوهرا مركبا من شيء بحسبه يكون له القوة ومن

شيء

شيء غيره بحسبه يكون له الفعل فالثاني صورته ومبدأ فعله وهو المتصل والاول مادته ومبدأ جنسه
البسيط وهو الجوهر فهذه المادة يسمى بالهيولى الاولى ولا بد ان يكون محض القوة والقوة الى كل شيء كما سيتضح — والفقر
لك وتلخيص البيان على نظم القياس البرهاني هو ان الجسم بالفعل من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته
لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة ويجعل هذه النتيجة كبرى القياس اخر من الشكل الثاني وهو ان القابل
للشيء امر بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان لا شيء من الجسم الموجود بقابل للشيء ولزيادة التوضيح نقول
لا شك ان في الجسم قوة على ان يوجد فيه امور كثيرة فتلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل او لا
والاول باطل والا لزم ان يكون انا فهمنا الاتصال الجوهري فهمنا انه استعداد لامور كثيرة ولم يمكننا تعقل
هذا الاتصال دون تعقل هذه الاشياء وليس كذلك والثاني لا يخلو اما ان يكون امرا قائما بذاته او لا والاول
باطل لان القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان جوهرا لان القوة قسم من الامكان وليس كذلك لانه عرض بل
من اضعف الاعراض والثاني لا يخلو اما ان يكون حامله الاتصال الجوهري او شيء اخر والاول باطل والا لزم ان يصح
ان يبطل عند حدوث ما يقوى عليه فوجب ان يبقى مع الانفصال وذلك لان القابل يجب وجوده مع المقبول
فهو قائمة بشيء غير الاتصال يقارن الاتصال والانفصال وغيرهما من هيآت وصور غير متناهية
وهو الهيولى وههنا ابحاث الاول ان قولكم ان الجسم او الاتصال من حيث هو جسم واتصال ليس قوة على امر
نسلم ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه وليس اذا كانت القوة قائمة بشيء
يلزم ان يكون هو هي فان قلتم لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الانفصال
قلنا كان هذا رجوعا الى الحجة السابقة وان قلتم انه اذا كانت القوة قائمة بالاتصال وهو شيء متصل
لكان شيء واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محال قلنا صحيح امتناع ان يكون شيء واحد من جهة واحدة قوة و
فعلا واما اذا كان شيء واحد بالفعل بالقياس الى شيء اخر فامتناعه غير مسلم فالفعل والقوة يجوز ان
يجتمعا في ذات واحدة بالنسبة الى شيئين بان يكون جهة الفعلية ذاته وجهة القوة عدم شيء اخر عنه
ولا منافاة بين وجود شيء وعدم اشياء كثيرة عنه فالغلط ههنا نشا من اهمال الحيثيات ومن استعمال منشا
الانتزاع شيء موضع الحامل له ولا يلزم ان يكون الحامل بمعنى القوة والامكان هو بعينه منشا القوة والامكان الجوهري
ان كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة وجودية او لا لا بد لها من منشا لحصولها ومصداق الحكم بها ومطابق
لحملها فذلك المنشا والمنتزع منه هو يجب ان يكون في مرتبة ذاته موصوفا بتلك الصفة بل يكون بعينه بحيث يكون
نفسها ثم كثيرا من الاشياء يجد في ذاتها عدم اشياء كثيرة فان زيدا مثلا في ذاته بحيث يسلب عنه الشجرية والفلكية و
غيرهما فلا بد وان يكون في ذاته حيثية عدمية غير حيثية كونه زيدا لان نيته نيته صفة وجودية يكون تعقلها من غير

تعقل سلب شيء من الاشياء عنه فهيه لا محض تركب من وجود وعدم وكل الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير
من الاشياء لبساطة الجسمية بعينها معناها مرض سلب السواد والحركة وغيرهما والا لزم من تعقلها تعقل تلك
السلوب وليس الامر كذلك فاذن كل من هذه الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما
ما به هو موجود بالفعل وهو صورته في الخارج والاخر ما به هو بالقوة وهو مادته وجهة نقصه وقصوره لكن
يجب ان يعلم هيهنا الفرق بين العدم المحض وعدم الواقعي الذي له حظ من الثبوت كالعمى والجهل والسكون
نظائره مما له مصداق في الخارج فهذه الاعدام مما لا بد فيها من قابل فيلزم بحسبها تركيب الموصوف من مادة
وصورة وهي التي من شان موضوعاتها ان يخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعدام الذهنية التي ليس
لها منشأ انتزاع وتخصيص فلا يوجب شيء منها التركيب الخارجي بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل ممكن زوج
تركيبي والبساطة الحقة حصرة في واجب الوجود لانه محض الوجود بلا ثبوت عدم فهو كل الوجود وكل الوجود البحث
الثالث ان اصل الحجة منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة انسانية كانت او فلكية لانها من حيث ذاتها
جوهر صوري ولها قوة قبول الكمالات والتعقلات وسنوح الارادات والتصورات فكبرى القياس الاول
وهو قولهم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة منقوضة بقياس من الشكل الثالث وهو ان النفس الانسانية
مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية لها قوة امر فينتج بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة
امر ما وهي نقيض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا لا شيء مما هو بالقوة بالفعل والجواب ان النفس بما هي نفس
متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية بل هي عندنا مادية الحدث البقاء مجردة اذا كملت اتصلت بالعقل فحينئذ
كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى مبدائها الفعال وحينئذ كونها بالقوة انما هي من جهة
تعلق لوازمها وآثارها بالمادة البدنية ففيها الحيثيتين شيئان متخالفان احدهما المبدا العقلي والاخر
البدن الجوهري والحق ان جميع جهات الفعلية يرجع الى واجب الوجود وجميع جهات القوة يرجع الى الهيولى الاولى
ومنبعها الامكان الذاتي كما ستعلم وهو منبع الشرور والآفات لان كلها عدميا والقوى والاعدام راجعة
الى الهيولى البحث الثالث النقض بوجود العقول فانها تعقل فيما تحتها وتقبل الوجود عما فوقها فذاتها
مركبة في الخارج من امرين باحدهما يفعل وبالاخر ينفعل والجواب ان القبول هناك ليس بقابل بالفعل
فان الذي يقابل الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل فما علينا العقول بنفس
وجوداتها الفايضة عليها من المبدا الاعلى من غير استعداد فالمغالطة هيهنا باشتراك الاسم البحث الرابع
النقض بوجود الهيولى في نفسها وهذا هو الذي ذكره الشيخ      ولسائل ان يسئل فيقول الهيولى ايضا
مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل ه يمكن تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة على

الحجة

الهيولى بسيط بالفعل وان [illegible]

الحجة المذكورة بان قولكم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان
الهيولى فيها قوة قبول الاشياء ينتج فبعض ما هو بالقوة بالفعل فيه القوة وعلى وجه يكون نقضا تفصيليا
وهو انا لا نسلم ان كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسند المنع هو وجود الهيولى ويمكن ان يكون نقضا اجماليا
وهو الظاهر من كلام الشيخ معناه ان مقدماتكم لو صحت لاوجبت ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى والصورة
والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان اللازم فلان الهيولى بسيط والا لتسلسل الكلام الى هيولى الهيولى فيلزم اما
التسلسل وهو باطل او الانتهاء الى هيولى بسيط وهو المطلوب واما بيان الملازمة فلانها في نفسها جوهر موجود بالفعل
وهي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها ففيها امران باحدهما بالفعل وبالاخر بالقوة فيكون
مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب من وجهين احدهما منع كون الهيولى امرا بالفعل فان كونها في ذاتها جوهرا
لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض الموجودات بالفعل
وفي طريق الوجود بانضمام الصورة اليه وكذا كونها هيولى او مستعدة ليست تزيد عليها الا ان يكون
من شانها ان يصير شيئا فان الفرق ثابت بين كون الشيء بعض موجود محصل وكونه شيئا حاصلا و
كذا بين كون الشيء مستعدا لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع بالهيولى ليست
مستعدة لان يكون شيئا من الاشياء الحاصلة ما كونها جوهرا فمعناه ليس الا كونها امرا ليس في موضوع
فهما معنيان احدهما ثبوتي اعتباري والاخر سلبي اما الذي منهما ثبوتي وهو انها امر فهو عام مبهم غاية الابهام
والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان ما لم يتعين والعام بما هو عام لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص
ولا يصير الشيء بالفعل شيئا حاصلا بمجرد المعنى العام ما لم ينضم اليه صورة محصلة وفصل مخصص فصورة
الهيولى وفصلها الذي يتوهم انها به يصير نوعا متحصلا من الانواع هو انها مستعدة بالقوة و
الاستعداد وما يجري مجراه امر عقلي لا انه لا بد ان يقوم بامر به يصح الاستعداد والصورة الموجودة التي
يقوم بها الهيولى واما نفس الهيولى فباعتبار ذاتها فليست الا محضة واستعداد امر فا والوجه الثاني
ان اختلاف الحيثيتين قد يكون موجبا للتركيب الخارجي وهو عندما كانت الحيثيتان غير مجتمعتين في الوجود
الواحد كالحركة والسكون والتقدم والتاخر وقد يكون موجبا للتركيب الذهني فقط وهو عندما كانت
الحيثيتان مجتمعتين في الوجود كالماهية والوجود وكالجنس والفصل اذا تقرر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد
مع قطع النظر عن كون شيء منهما عدميا او لا فنسبتهما الى الهيولى كنسبة الجنس والفصل الى النوع البسيط
لا كنسبة المادة والصورة الى المركب وانما قال بلفظ التشبيه لان فصل الشيء بالحقيقة معنى وجودي محصل
للجنس له نوعا خاصا من جملة الانواع الموجودة المتاصلة في الاعيان وليس قولنا مستعد من هذا القبيل

لكنه شبيه بالفصل لكونه محصلا خاصا لمعنى الهيولى وحدها الذي هو قولنا جوهر مستعد      فقد
بان من هذا ان صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى المادة ولان طبيعة معنى
الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ه
بعد بيان ان كل جسم سواء كان من هذه الاجسام التي يقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية
فهو مركب من الهيولى والصورة وان صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية يفتقر الى مادة
اينما وجدت وكيفما وجدت واعلم ان المنهج الثاني لاثبات الهيولى مستقل في الدلالة على حاجة الجسمية بما هي
جسمية الى المادة وعلى تركب الجسم من الجوهرين في جميع الاجسام فلكية كانت او عنصرية اذ ما من جسم الا وفيه
قوة قبول شيء من الاشياء واقلها الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن عليه في علم الطبيعة فيتركب
من مادة قابلة وجوهر صوري واما المنهج الاول وهو برهان الاتصال والانفصال فهو لا يجاري في هذه الا
التي قلنا ثم يحتاج الى التعميم بضم مقدمة اخرى وهو كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف بالحاجة
والغنى الى شيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ واو العطف في قوله ولان طبيعة صورة الجسمية اشارة الى ان
هذا المطلب فيخرج عن الحجة الثانية لكن لا بد ان تستعمل في تتمة الحجة الاولى وتتميم بيانها فنقول ان الطبيعة
الجسمية مما يختلف افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كما في الاجسام القابلة للانفصال
وبعضها غير محتاجة اليها بل مستغنية عنها كما في الاجسام الفلكية وانما قلنا لا يختلف في نحو الوجود في الحاجة والغنى
لانها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كاجناس البسائط الى فصول ذاتية يحصلها نوعا
بسيطا يتم بها حقيقة جنسيتها نعم يمكن ان يحتاج الى فصول يحصل عليها ويجعلها نوعا كاملا ذا ثبات
ووجود عن معنى الجسمية ووجودها بان يصير حيوانا او فلكا او حجرا او نوعا آخر وتلك الفصول لا محالة
ماخوذة من صورة مقارنة ايضا للمادة ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها بعينه في
وجود الجنس التي لا يمكن للجنس وجود لا في الخارج ولا في الذهن الا بواحد منها      وبيان هذا ان الجسمية
اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية يريد اقامة البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو مبني على مقدمتين احديهما
صغرى وهي ان الجسمية لا يختلف افرادها الا بامور خارجية واخريهما كبرى وهي ان كل معنى كلي لا يحتاج
في تحصله نوعا في الخارج وامتياز افراد بعضها عن بعض الى امور ماخوذة من نفس معناها في معناه بحسب الوجود
كالفصول للبسائط بل بما يحتاج الى اشياء خارجية سواء كانت اعراضا او صورا فذلك المعنى نوع محصل
في الوجود بخلاف ما اذا لم يكن له في ذاته وجود الا بالامور التي يحصل منه في الوجود ويختلف بسببها لها

فيوجد بنفسه

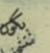
ويعرفه فذلك هو المعنى الجنسي كالمقدار المطلق فانه مع كونه نوعا اضافيا للكم المتصل فانه امر مبهم غير متحصل
في نفسه ما لم يتنوع بفصول ذاتية لكونه منقسما في جهة او في جهتين او في ثلث جهات لم يكن خطا او سطحا
او جسما تعليميا وليس يمكن ان يصير المقدار الجرمي من هذه المعاني موجودا في الخارج ما لم ينضم اليه ما يجعله
خطا او امر يجعله سطحا او امر يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان موجودا قائما ثم ينضم اليه معنى يجعله كاتبا
ومعنى يجعله عالما وامر يجعله حدادا وكذا العدد مع كونه نوعا من الكم المطلق ليس امرا محصلا في الخارج
ما لم يتنوع بشيء من فصول العدد وحدوده لكونه خمسة او ستة او عشرة او مائة ليس انما يحصل
نوعا من الانواع كان محصلا بان ينضم اليه فصل من خارج بعد كونه موجودا فاما مثال البسائط عقلا او
مجردا عن سائر القائم والمحل بل لا تحصل للطبيعة الجنسية التي للبسائط كاللون للسواد والحمرة و
البياض وكالمقدار للخط والسطح والجسم والعدد لمراتب الاعداد الا بوجود انواعه وفصوله بخلاف جنس
المركبات كالجسم بما هو جسم فانه باعتبار تجريده عن القائم والفصول ما له وجود في الخارج فالجسم معينه محصلا
في العقل في الخارج يحتاج الى ان يضاف اليه شيء به يحصل نوعا آخر كالنبات وهو لا يحتاج صورته كالنبات ليس
بان يصير بالانضياع حيا فقط كما تصير اللون باحتمامه مع احدى الفصول لونا فقط بل جسما محصلا و
شيئا زائدا على الجسمية يعني ان الجسمية بالمعنى الذي هو به مادة لا بالمعنى الذي هي به جنس للاجسام
المختلفة الحقايق فان الذي كلامنا فيه هيهنا امر محصل نوعا او مبهم جنسي هو الجسم بالمعنى الاول فان
لكل جنس سواء كان للانواع البسيطة او للانواع المركبة اعتبارات عقليان احدهما اخذه بشرط ان لا يكون
ماخوذا معه شيء آخر وثانيهما اخذه مطلقا اي من غير شرط اصلا لا الانضمام مع شيء ولا التجريد عنه
فهو باحد المعنيين جنس وبالآخر مادة فبعض الاجناس بكلا الاعتبارين موجود في الخارج وهي اجناس
المركبات وبعضها ليس موجودا فيه الا بالاعتبار الجنسي وهي اجناس البسائط التي ليس لها وجود الا وجود
انواعها والفرق بين المادة والجنس مما قد مضى بيانه في فن البرهان من منطق الشفا وسياتي ايضا في ثالث
هذا الفن فالمراد من الجسم الذي فيه الكلام انه هل هو نوع محصل في الخارج واختلافه بالخارجيات او هو جنس
واختلافه بالذاتيات هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة وان كل جنس بما هو جنس وجوده عين وجود انواعه
وجعله بعينه جعل فصوله وان خفي هذا الحكم على كثير من الاذهان وقوله على انك قد تحققت فيما تبين لك
الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك هيهنا من غير حاجة الى الرجوع الى موضع
آخر في مثال الجسم والمقدار فان المقدار وما يشبهه لا يمكن ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم اذ لا
يحصل له في ذاته الا متقررة الا ان يكون متضمنا فيه معنى احد الفصول المتخالفة فاذا تحصل وصار خطا او سطحا

او غيرهما فجاز ان يكون نفس ما به الاتفاق نفس ما به الاختلاف في الوجود واما الجسمية التي يكون الكلام ٥٧
فيها فمن ما يصح ان يكون موجودا محصلا يكون مادة لكثير من الانواع لانها في نفسها طبيعة متحصلة ليست
يفتقر الى فصل يحصلها نوعا اذ يمكن للوهم تجريدها عن كل ما يزيد على كونها جوهرا قابلا لفرض الابعاد
او مادة واتصال ولم يمكن للوهم تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه كما متصلا ذا وضع وليس افتقارها الى
الجسمية فصولا او صورا اخرى كانت بحيث يحصلها في انها جسمية حتى يكون وجود ما به الاختلاف بين
انواعها بعينه هو وجود ما به الاشتراك فيها ولا ايضا افتقارها مع اتصال الجوهر شيئا كان لا يحصل ان لا
ليس في نفسه شيئا محصلا ليس من شانه ان يقوم منفردا بذاته عن الضمايم بل العقل مما يجوز وجود الجسمية
اعني المادة ذات الاتصال في الخارج من غير انضياف شيء اليها لكن يحكم ببراهين يعلم ان لا يمكن في الاعيان
جسم مفارق عن كافة الصور التي كمالات زايدة على جسمية الجسم وهي مبادي لفصول ذاتية للانواع
الجسمانية كالفلك والحيوان والشجر والدواب وغيرها فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو
ان لا يحصل طبيعته نوعا هذا جواب شك يرد ههنا وهو انه اذا احتاج شيء في وجوده الخارجي الى مقوم بين حده
فكيف يكون في ذاته امرا محصلا نوعيا فدفعه بان لا منافاة بين ان يكون الشيء نوعا موجودا في ذاته
وبين ان يحتاج الى امور هي غير ذاته وذاتياته فان المبادي كما سيجيء على ضربين الذاتيات سواء كانت
موجودة بوجود واحد كالاجناس والفصول او لا كالعلل المادية والصورية كالمواد والصور والخارجيات
كالفواعل والغايات وكالموضوعات للاعراض وكالصور للمواد وللمواد للصور فالمبدأ الذي هو من القسم الاول
هو الذي لا يحصل الشيء المتقوم به نوعا بدون ان يكون ماخوذا معه في وجوده واما الذي من القسم الثاني
فالذي المبدأ وجود مباين لوجود ذلك المبدأ الاثر وان العرض كالسواد والبياض وغيرهما متحصل الطبيعة
في ذاته نوعا تام الماهية في حقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا عن الموضوع وكذا الوجود
الصادر من الفاعل الحاصل لاجل غاية فله ذات متحصلة تامة الحقيقة النوعية الا ان وجوده في نفسه
مفتقر الى هذين المبدأين من غير ان يدخلا في قوام حقيقته فكذا حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة فانه
مفتقر الى صورة اخرى نوعية افتقار المادة الى صورتها التي بها يصير موجودة بخلاف الجنس البسيط كالمقدار
مطلقا فانه لا يحصل له في نفسه نوعا مشارا اليه عقلا او حسا الا بانضمام فصل اليه في العقل مرة
ليحصل بانضمامه اليه نوعا محصلا خطا او سطحا او جسما حتى يصير جائزا ان يوجد ثم اذا وجد ليس وجد
مقدارا وشيئا اخر ليكون مركبا الا ان له جهة وحدة طبيعية بل مقدارا فقط كان ذلك المقدار بعينه خطا او
سطحا حتى يكون ما به الاشتراك بين انواعه عين ما به الاختلاف في الوجود كما اشرنا اليه لان الطبيعة المبهمة

الجنسية

الجنسية يجوز ان يختلف انحاء وجودها وتحصلاتها ولا وجود للبعض الجنسي الا مرة فما معناه بمعنى اخر في الوجود
لا مرة فما وجوده بوجود شيء اخر هو في نفسه متحصل الوجود كوجود العرض للموضوع والمادة للصورة
فهكذا حال الجسم اذا ردف بصورة اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصح ان يوجد بالاسباب التي لها
ان يوجد بها التي بعضها ذاتي كالهيولى والاتصال وبعضها خارجي كالفاعل والغاية من غير حاجة
في تمامه نوعية ووجوده الى شيء اخر ثم ينضم اليه صورة اخرى تفيده كمالا ثانيا ووجودا اخر غير وجوده
بما هو جسم مطلقا واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد معرى عن الفصول بل يحتاج
في وجوده الى فصول وتلك الفصول ذاتيات له لا يحوجه الوجود الى ان يصير بحصول تلك الذاتيات شيئا
غير المقدار مثلا بل حاجته اليها في نفس المقدارية لا في شيء زايد في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ يحوجه
بدونه لا وعين المقدار بدل غير المقدار فيكون المعنى يحوجه الوجود الى ان يصير بحصولها عين المقدار اي حاجته
اليها في نفس المقدارية المتحصلة لا في شيء زايد عليها فان المقدار اذا تحصل بشيء من الذاتيات وصار نوعا
موجودا كالخط مثلا لم يكن الا مقدارا محصلا لا مقدارا او شيئا غير المقدار فان الخط وجوده مقدارا نفس
وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بدل لا يحوجه لا يخرجه الذاتيات من المقدارية الى شيء غير المقدار
كما يخرج الصورة اللاحقة المادة الى شيء اخر فانحوق الخطية والسطحية والجسمية الى المقدار لا يخرجه عن
نفس المقدارية وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة وموجودات متخالفة اذ المقدار المطلق لكونه
مفهوما مبهما يجوز ان يتحد بالفصل انحاء وجوداته ويتحصل به فيكون مقدار بحالة الفصل المقدار اخر بنفس المقدارية كما
اومانا اليه مرارا واما صورة الجسمية اي الجسم بما هو جسم وانما عبر عنه ليدل على كونها محصلا لصورة
محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير سواء كان جوهر الجسم جوهرا بسيطا كما هو عند الاقدمين او مركبا من المادة
والصورة كما هو عند المعلم الاول واتباعه فانه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين افرادها
فان جسما لا يخالف جسما اخر في مجرد الجسمية ولا بفصل محصل لمعنى الجسمية اذ الفصل المحصل لمعنى الجسمية
هو الاتصال وقبول الانفصال ابعاد او مشترك بين الاجسام كلها والتي يختلف بها الاجسام امور
لاحقة زايدة على الجسمية ثم لا يكون اختلاف في الاجسام بها اختلافا في نفس الجسمية بل في كمالات
زايدة عليها فلا يجوز اذن ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة
اه لما بين وحقق بالبرهان ان الجسمية طبيعة واحدة لا يختلف افرادها الا بالخارجيات عن الفصول التي
لا دخل لها في فاقة الجسمية وكل ما لا يختلف افراده الا بالامور الخارجية فهو نوع محصل في الخارج

فالجسمية طبيعة نوعية محصلة ثم يجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان يضم اليها الكبرى فتقول ٥٨
ان الجسمية طبيعة نوعية وكل طبيعة نوعية لا يختلف افرادها في نحو الوجود ينتج ان الجسمية لا يختلف
افرادها في نحو الوجود فتخرج باللازم المقصود وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها في نحو
الوجود فتخرج بالاهم للزم المقصود محتاجة الى مادة وبعض افرادها غير محتاجة الى مادة ولان الحاجة
الى مادة حاجة في نحو وجوده لا يمكن ان يكون نحو وجود الطبيعة النوعية مختلفا حتى يكون تارة موجودة
بوجود رابطي يحل في مادة وتارة يوجد بوجود استقلالي قايم لا في محل فاللواحق الخارجية لا تغير
وجود الشيء النوعي ولا يصير بسببها مستغنيا عن المادة بوجه من الوجوه بعد ان كان بحسب الذات مفتقرا اليها
وبالجملة المحتاج الى المادة والغني عنها نوعان مختلفان من الموجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليهما طبيعة
نوعية واحدة نوعية من الوجوه وسبب من الاسباب فكل ما يحتاج الى المادة لا يمكن تجرده عنها سواء
كان جسما او شيئا اخر فالجسم وكذا كل ذي مادة يكون مفتقرا في وجوده واما اليها فكل جسمية مع
قطع النظر عن اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرهما مفتقرة الى المادة فقد بان ان كل جسم مؤلف
من مادة وصورة وههنا دقيقة يجب التنبيه عليها وهو ان الجسمية يمكن ان يوجد على وجه يكون
صورة وعلى وجه يكون مركبا من المادة والصورة كما ان الواحد قد يوجد نفس الواحد وقد يوجد
شيئا ذلك الشيء هو الواحد فان اخذت الجسمية بان يكون نفس الممتد في الجهات الثلث كانت جسمية
بحتة لا يوجد كذلك الا في الوهم وان اخذت شيئا ذلك الشيء هو الممتد في تلك الجهات كانت مركبة من شيء وجسمية
بالمعنى الاول فحاجة الجسمية بالمعنى الاول الى المادة حاجة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاجة
في الماهية والقوام وسيوضح لك هذه المعاني في مباحث الماهية حيث يذكر ان الفصل باي معنى فصل وباي
معنى صورة وباي معنى نوع وان صورة الشيء تمام حقيقته نوعه حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت
صورته نوعا بسيطا فصل في ان المادة الجسمية لا يتعرى عن الصورة ونقول الان ان هذه المادة
يستحيل ان يوجد اه المقصود من هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى من مطلق الصورة وعليه براهين
احدها ما سنح لنا وهو ان الهيولى كما ذكره الشيخ امر حقيقته انه جوهر مستعد فالاستعداد فصل الهيولى
وكلما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معرى عما يحصله نوعا من الانواع بالفعل
فالهيولى لا يمكن وجودها الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود بالفعل لا بد
ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعلتم الهيولى في ذاتها امرا بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون



متحصلا فان معنى ذلك امتناع من ان يكون متحصلا بذاته ومن حيث ذاته ومن حيث ما يقوم ذاته
فكل هيولى وبالجملة الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صورة للشيء لامتنع كونها بالقوة وليس
الامر كذلك لانها بعض موجود مستقل وذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكذلك كل مادة فانها
بالقوة ذلك الشيء بخلاف الصورة للشيء فانها بالفعل ذلك الشيء وثانيها ما افاده الشيخ وهو ان الهيولى لو
وجدت معراة عن الصورة يلزم تركيبها من الهيولى والصورة والمفروض ليس كذلك هف بيان الملازمة
انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعداد شيء اخر فيكون ذلك
الوجود لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فيلزم اما التسلسل او الانتهاء الى مادة
اولى فكل مادة اولى لا يمكن تعريها عن الصورة واول صورة التقدم تقوم الهيولى البسيطة هي الجسمية
لان الهيولى ما لم يتجسم اولا جسما مطلقا لم يتنوع بالانواع الجسمية وانواع انواعها هذا اذا كان النظر الى
حال الهيولى وتحصلها شيئا فشيئا ترتيبا زمانيا بحسب التقدم الاستعدادي واما النظر في الترتيب الذاتي
بين الموجودات في انفسها فكل ما هو اقوى تحصلا واتم وجودا فهو اقدم وجودا مما هو اضعف تحصلا وانقص
تجوهرا فالصورة النوعية التي هي مبادي الفصول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود من الصورة التي
هي مبادي الفصول البعيدة كالحساس والنامي وقابل الابعاد على ترتيب قربها وبعدها والمتاخر
عن الجميع هي المادة الاولى وهي بازاء الجنس الاقصى اعني الجوهر بما هو جوهر وايضا اذا فارقت الصورة
الجسمية فلا يخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ او لا يكون اه هذه حجة ثالثة
تجرد الهيولى عن الصورة الجسمية لو لحقها وهو انها لو تجردت وان كانت ذات وضع وحيز فكانت اما
ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير الثلثة وقد فرضت مجردة عنها وعن كل ما يستدعيها او غير ممكنة
القسمة فيكون نقطة وما في حكمها مما لا يتجزى اصلا من ذوات الاوضاع بالاستقلال وكان في حد
نفسه مقطع الاشارة الحسية ومنتهى الخط اذ لو وجدت مجاورة الذات عن الخط وفرض انها تنتهي الى طرف
لم يخل اما ان يلاقيها بنفسها فهو طرف الخط او ان يلاقيها بنقطة اخرى غيرها فان لاقاها خط اخر
فهو ايضا لاقاها بنقطة غيرها فاما ان تتباين النقطتان في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم تتباينا
فيكون ذاته متباينة في ذاتها وذاته مجاورة عن الخط فذاتها مجاورة عن الخطين فللخطين طرفان اخران
وقد فرضنا ما بين نهايتيهما هف فاستحال اذن كون ذلك الجوهر مجاوزا منفردا بل هو طرف الخط فيكون
نقطة وقد عرفت في مواضع اخر من الطبيعيات وغيرها من انه لا يجوز وجود النقطة مجاورة منفردة عن الخط
كالخط عن السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع ولا اشارة فيكون كالجواهر المجردة فلا يخلو اما ان

٥٩

يتخيل اتصافها بالجسم والتقدار ويمكن فان كان الشق الاول لكانت من الجواهر العقلية الثابتة الوجود
بالفعل فيكون خارجة عن جنس الجواهر المادية والمقدر بخلافه وان كان الشق الثاني فلا يخ اما
ان يحصل فيها الحصول لها المقدار دفعة او تدريجا على نهج الحركة في حيز مخصوص فعلى الاول فاذا صادفها المقدار
وقد كانت في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متحيزة ومتحيزة وان لم يكن محسوسة وهو مح وان لم
يكن مخصوص وهو مح فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما يستدعي التخصيص فلم يكن حيز اولى بها من حيز (في حيز)
ولا محل لا بد ان يكون عند المصادفة في حيز فهو اما في جميع الاحياز او في بعضها دون بعض والاول مح لان
الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت الا حيز واحد والثاني يلزم ترجيحا من غير مرجح ويظهر هذا اشد
ظهور ان هيولى جسم خاص كالمدرة اذا تجردت لا يكون لها في ذاتها ما يطلب الصورة المدرية الا لتلك
ولا الخصوص لتساوي نسبتها الى جميع الصور فلو فرضت انها لبست تلك الصورة ولا يجوز ان يحصل في
جميع الاحياز التي للمدرة ان يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملته كليها او كلية حيزها الطبيعي لفقد
المخصص لها بواحد من تلك الابعاض فان مقتضى الصورة المدرية بقضايا الارضية ليس الا الوقوع في حيز اجزاء
اجزاء الجزء الطبيعي لكلية الارض وذلك لا يوجب الوقوع في حيز معين منها فلا بد في اختصاص مادة المدر
بحيز معين من كلية الارض ان يكون لها جهة مخصصة زائدة على الطبيعة المدرية وليست تلك الجهة الا
علاقة وضعية يوجب لها نسبة وضعية الى ذلك الحيز او غيرها من الاسباب والعلل والصفات الا تخصيص
القابل بحيز دون حيز لتساوي نسبة الفاعل المفارق ونفس كونها هيولى وسائر الاوصاف الفاعلية و
البواعث الغائية الى الجميع فلا تخصص بها صورة معينة شخصية وحيز معين شخصي فلا تاثير لشيء منها
الا لنسبة وضعية وهي لا تكون عند المفارقة فاذن قد علم ان امثال هذه الحصولات لجزئيات طبيعة
فجهاتها واحيازها التي يكون اجزاء الحيز عنصرها الكلي وحصة مما يحتاج الى مخصص زائد على طبيعتها و
ذلك المخصص اما سبب قاسر اوقعها في موضع يكون هذا الموضع من احياز عنصرها اقرب المواضع منه
فيتحرك اليه بحركة مستقيمة بالطبع او حدوثها في الابتداء في ذلك الموضع الذي كان موضعا طبيعيا للصورة
التي فسدت وحدثت هذه منها فتحركت ايضا على سمت مستقيم الى هذا الموضع او وقوع مادة حدوثها في هذا
الموضع عند كونها متصورة بصورة اخرى بحيث العرض فاذا حدثت هذه بقيت في هذا الموضع ساكنة بالطبع او قد وقعت
بنقل ناقل نقلها الى هذا الموضع من موضع آخر هو ايضا من احياز عنصرها الكلي والشيخ قد اشبع الكلام
في هذا المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب لوقوع بعض من اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض آخر في
جهة اخرى مع اشتراكها في الصورة الارضية قلت لا اجزاء بالفعل للارض بحسب طبيعتها الارضية لانها

متصلة

متصلة واحدة واقعة بنفسها في حيز واحد لجهة السفل ما لم ينقسم بسبب من الاسباب القسمة كالوهم
او القطع او حلول العرض فاذا انقسمت بسبب منها فذلك السبب هو الذي عين حيزا كما عين وجوده
فعلم ان مادة المدرية بعد تجريدها ولبسها تارة اخرى صورة المدرية لو صح لا يخصص لها بجهة من الجهات
الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة على انها كانت مادة لتلك سابقا ولكن اعطى اكتسابها بعد
الصورة ثانيا ليكون بتلك المناسبة قد اختصت بتلك الجهة وهو لا يكون الا وضع ما وقد فرض ان لا وضع
لها هذا على الاحتمال الاول وهو كون قبول الهيولى لمقدار معين كان لا دفعة على التدريج والانبساط
والمحذور المذكور عايد بشقوقها وهي كونها بعد التكامل والانبساط اما في جميع الاحياز او لا في حيز او في
حيز مخصوص بلا سبب مخصص والكل مح على ان كل منبسط في المقدار يلزمه لا محالة جهات واطراف وضعية
والمفروض انها مما لا وضع له ولا حيز هف ومثل هذه المفاسد التي لا محيص عن كلها وهو فرض تجرد
الهيولى معراة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الا متقوما وجودها بالصورة الجسمية
ثم انك قد قرع سمعك منا ان الذي لا حظ له في نفسه من الامتداد وقبول القسمة الى اجزاء خارجية با
لفعل او موهومة موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعا للمقدار فالشيخ نبه على ذلك بقوله وكيف
تكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكم فالهيولى عند التجرد لا يمكن ان يقبل المقدار لا دفعة ولا
تدريجا فاذن لا بد ان يكون وجودها متقوما بصورة جسمية بان يكون وجودها تابعا لوجود الجسمية حتى
يكون الجسمية عينت لها الوجود ولو عكس الامر لكانت الحالة الا عايدة حيث يكون لها في نفسها ذات متقررة
ثم يحلها الجسمية وايضا فانها لا يخ اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا لشيء لا يعرى
عن مقبول له هذا سبيل آخر لامتناع تجرد الهيولى عن الصورة الجسمية وهو ان وجودها لا يخ اما ان يكون
وجود قابل والثاني مح كما دل عليه احد مسالك اثبات الهيولى وهو بعينها القوة والفعل الدال على ان
مادة الجسم وجودها وجود القابلية فتعين الاول فيكون الهيولى لازمها القبول لشيء ما لان لوازم الماهية
لا ينفك عنها فلا يمكن تجردها عن المقبولات وهذا هو التحقيق لكن الشيخ اراد بيادة الاستدلال فذكر
ان في الاحتمال الاول يلزم ان يكون دائما القبول فلا يصح تعريها عن مقبول لها وعلى الاحتمال الثاني
وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل فقط بل يكون لوجوده الخاص اما متصلا ثم يعرض له ان يقبل المقدار
يلزم ان يكون المقدار الجسماني عرض له وصيره بحيث يتقدر بعد ان لم يكن متقدرا وجعله ذا اجزاء بالقوة بعد
ان لم يكن ذا اجزاء لا بالقوة ولا بالفعل وذا حيز بالفعل بعد ان يكون في حيز ولا في جهة من الجهات بل
كان جوهرا متقوما في نفسه غير موصوف بشيء من هذه الصفات وح فلا يخ اما ان لا يبقى عند التقدر

٦٠

وقبول التكثر والاتصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذي يتقوم ويتحصل بانه لا ينقسم ولا
يتجزى بالوهم والفرض اصلا فيكون وجود الامر العارض للشيء بما يبطل ذاته ووجوده الذي به قوامه هذا
وهو مح لان عوارض الاشياء كمالات ثانية لها يفيدها فضيلة وتماما لا بطلانا وفسادا واما ان يبقى
وجوده الخاص الذي من جهته الهيولى هيولى لكن وحدانيته التي كانت له وعدم انقسامه ولو بالقوة
لم يكن لها يتقوم به الهيولى بل لامر عارض غير مقوم والذي فرضناه وجودا خاصا لم يكن من المقومات بل من
العوارض فيكون ح للهيولى صورتان صورة عارضة عند التجرد بها يكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا
بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التجسم بها يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل بالقوة القريبة من الفعل
فيكون الهيولى جوهرا مشتركا بين الصورة المجردة والصورة الجسمية قابلا للامرين من شانه ان يوجد مرة
مجردا غير منقسم اصلا ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما هو في حكمه فليعد
الكلام الى ذلك الجوهر المشترك فلنفرض الان هذا الجوهر وقد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد
غير الاخر وحكمهما يفارق الصورة الجسمانية لما لزم من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية وكونها عند
التجرد موجودة بوجود ممتنع عن الانقسام بالقوة بحسب لاحق صورة يلحقها كونها جوهرا واحدا مشتركا مادة
يوجد مفارقا غير قابل للقسمة وتارة يوجد متقدرا قابلا للقسمة يريد الشيخ ابطال هذا اللازم بابطال
ملزومه وهو انقسامه فنقول انا اذا قسمنا جسما بنصفين فانقسم الجوهر الهيولاني بالفعل اثنين وكل منهما
غير الاخر بالعدد وانفردت هيولى كل جزء بصورة والفرض جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقا
فتوهمنا تجرد كل من الهيوليين عن صورتيهما فيبقى كل منهما جوهرا مجردا بلا صورة جسمية وواحدا غير منقسم
لا بالفعل ولا بالقوة القريبة ثم فرضنا تجرد الجوهر القابل قبل وقوع القسمة عن الصورة اي فرضنا مجاله
كما كان من غير قسمة الا ان انسلخت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهرا واحدا بالقوة وبالفعل جميعا فح
لا يخلو اما ان يتحقق ههنا مخالفة بين هذا الجوهر الوحداني الذي بقي وجوده واحدا من غير عروض قسمة
عليه وانفصال جزء منه وبين هيولى كل واحد من النصفين التي بقيت بعد القسمة جوهرا واحدا غير قابل للانقسام
وهو كجزء من ذاك او لم يتحقق مخالفة بينهما فان تحققت المخالفة بينهما فهذه المخالفة اما بالماهية ولوازمها
وهي واحدة في الجميع واما بالوضع والمكان وهما لا يكونان عند عدم الجسمية واما ان يتفاوت في المقدار والاستعداد
وهو مسلوب عنها او معروض كيفية ومقدار توجد لاحدهما ولم يوجد للاخر فالطبيعة واحدة فيهما والا
واحد ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية وتلك المفارقة مشتركة ولازم وهذه المفارقة
مشترك وايضا لو اختلف احدهما بشيء دون الاخر كتفاوت في كيفية ومقدار فهل الكلام الا فيما به يختلف

احدهما عن

عن الاخر اما بفساد احدهما فساد الاخر بعينه وبقاء الاخر او بقائه وفساد الاخر فان كان المفسد للعدم
زوال الجسمية فلا يختص احدهما دون الاخر فان تفلع الصورة عن احدهما ان كان مقدما له فيجب ان يعلم الاخر
ايضا بارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمية مقدما للهيولى فلم يمكن تجردها عن الصورة وهو
المطلوب المقدر جواز التجرد وهف وان كان ارتفاع الصورة عن احدهما مقدما للاخر فهذا غير معقول اذ
لا منافاة بين دفع صفة عن شيء ووجود شيء آخر من شانه ان يتصف بمثل تلك الصفة وان كان المفسد
لاحدهما وهو هيولى احد القسمين وانه صح هيولى القسم الاخر وصيرورتهما واحدا فهو ايضا يمتنع فيما لا مقدار
له اذ معنى ذلك الاتحاد ان يزول عن الجسمين صورتاهما المقداريتان ويحدث لمادتيهما صورة مقدارية واحدة
نسبتها الى المقدارين شبيه نسبة الكل الى الجزئية فيقال انهما اتحدتا واما حقيقة الاتحاد بين امرين متحصلين فذلك
محال كما نبه الشيخ بقوله ومن المح ان يتحد جوهران الى قوله وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وبالجملة فقد ظهر
ان هذه الشقوق التي يعرض ان يقع بها المخالفة بين المادتين المفارقتين اعني جزء الجسم ومادة كله كلها باطلة
وبطلان اللازم باقسامه يوجب بطلان الملزوم فيبطل الشق الاول وهو تحقق المخالفة بينهما واما الشق الاخر
وهو انتفاء المخالفة بينهما بوجه من الوجوه فهو ايضا باطل اذ يلزم من ذلك ان يكون حكم الشيء اذا لم ينفصل عنه
شيء ما هو غيره وحكمه قد انفصل عنه غيره حكما واحدا وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو منفرد عن الغير وحكمه قد
انضم اليه غيره حكما واحدا من جميع الوجوه اي حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا وبطلان اللازم وهو الاتحاد
بين الحكمين على الوجهين يدل على بطلان الملزوم وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية واذا بطل
الشقان الاولان وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما بطل ما هو المفروض من تجرد الهيولى عن الصورة وهو المطلوب
وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد الانقسام اما لما
ثبت من قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين انه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد الا بالعرض الاخص
الذي يختص بالمقادير والمتقدرات وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات او الانفصال بجزء آخر كالتخلخل
والتكاثف فيتفرع عليه ههنا قاعدة اخرى يتضح بها نفي اتحاد الهيولى بهيولى اخرى عند التجرد بل
تجرد الهيولى مزيد ايضاح وهو ان كل ما من شانه ان ينقسم في وقت من الاوقات ويتكثر فلا بد ان يكون في
طباعه وحقيقته ذاته استعداد القسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد ذاتيا مضمنا في حقيقته او ان
منعه عن قبول الانقسام وخروجه من القوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض لازما او مفارقا كما في الفلك
والاجسام الفعلية المباينة عن الانقسام وذلك الاستعداد مختص بمقارنة المقدار فيمتنع حصوله الا
بالمقدار فثبت من ذلك ان الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمية لانها شيء من شانه ان ينقسم

اثنين بعد ان كان واحدا وذلك عند انفصال الجسم وان يتحد بعد ان كان اثنين وذلك عند اتصال
الجسمين فان قلت ما بال المقدار اذا طرء عليه الانفصال انعدم وهو الذي يستحق المادة الانفصال
وما بال المادة اتصل بمثله انعدم وهو الذي بحسبه تستعد المادة للاتحاد قلنا لا منافاة بين كون الشيء مهيا
للمادة لان يقبل شيئا مثلا وبين انعدامه عند حصول المقبول اذ المثالين كالمتضادين لا يجتمعان في
موضع فاذا حدث احدهما زال الاخر والحاصل ان وجود المادة وجوديته قبولها الوحدة والكثرة
فلا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان يتعرى عن الجسمية تفريع لما تبين وتحقق ان الهيولى في ذاتها وهويتها امر
جسماني لا يمكن لحقيتها نحو اخر من الوجود بان يكون امرا عقليا غير قابل للقسمة فلا يمكن للذهن ان يتصور
امرا يكون هو في ذاته هيولى اذ كل ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية مجردة وجوده غير قابل لكن
للذهن ان يتصور شيئا هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل الهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك
العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة اصلا فكل ما يحصل من الهيولى في الذهن يكون حقيقته حقيقة
الهيولى الا انها يصلح ان يصير عنوانا لها وان يحكم عليها بالاحكام الهيولى بحسب الفرض والتقدير كما في القضايا
الحقيقية وبهذا الوجه سيتضح الاحكام التي ذكرت في الاستدلال على نفي تجردها عن الجسمية ~ ولان
هذا الجوهر انما شانه كالمقدار حلا فليس يكم بذاته فليس يجب ان يختص في ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر
يريد بيان صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين وهما نوعان من الحركة في الكم وذلك ببيان ان الهيولى
في ذاتها ليست بكم وان كان وجودها غير منفك عن كميتها والدليل على مغايرتها في الوجود عن
الكمية والمقدار قبولها الانقسام والاتصال والوحدة والكثرة ولا كذلك نفس المقدار وكذا الصورة
الجسمية التي بها قوامها الهيولى فهو امر مغاير للمقدار في الوهم واذن نسبة الهيولى في ذاتها الى سائر الاقطار
والمقادير نسبة واحدة فلا يختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد اطول منه
او اقصر ولا بقبول مقدار بعينه دون مقدار اكبر او اصغر منه وان كانت الصورة الجرمية الجوهرية واحدة
في الصورتين لما علمت ان الصورة الجوهرية ايضا مما لا اجزاء لها متعينا وهميا او حسيا ولا تفاوت بين واحدة
منها وواحدة اخرى في العظم والصغر وغير ذلك بحسب ذاتها بل بحسب ما يعرضها من المقدار فهو ايضا مما
لا يصحبها الاختصاص بقدر دون قدر فنسبة ما هو غير متحيز في ذاته كالهيولى او غير متحيز تحيزا معينا
وهميا او حسيا بل فرضيا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين نسبة واحدة والا لكان له
مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه او ينقص عنه والحال انه غير متحيز قبل وغير مختلف
النسبة الى كل وجزء فيجب ان يكون جزء منه في ذاته مطابقا لجزء من المقدار وهو في ذاته معرى عن التجزي بالقوة

القريب

نعم يمكن ان يتصف بذلك ثانيا وبالعرض فيحصل له من جهة المقدار بكل وجه فيطابق جزء منه جزءا للمقدار وكلا كلا
المقدار كسائر الاوصاف التي يكون بالعرض كالتحيز وقبول الاشارة والشكل والحركة وغير ذلك فظهر مما ذكرناه
يمكن للمادة ان تصغر بالتكاثف وتعظم بالتخلخل وقوله وهذا محسوس اي وجود التخلخل والتكاثف ثابت
باعانة الحس فان الحس يشاهد انشقاق القارورة اذا ملئت ماء واحكمت صمامها والقيت في النار فيعلم ان الشق
بزيادة المقدار لما في القارورة لا بسبب دخول النار من خارج اليها اذا لم يبق في داخلها مكان لما يقتضي
فيها ثم الذي الجاها الى ان يدخل اضيق موضع من شانها الخروج عنه بالطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد
هذا الحس دخول الماء في القارورة بعد مصها فكب على الماء فيعلم النفس ان ذلك لاجل ان الماء يجذب بعض الهواء
الذي فيها بالمص فلولا حصول التخلخل في الثاني بل يلزم الخلاء وهو ممتنع فاذا كب على الماء يدخل فيها طاعة الرجوع
الهواء الباقي الى قوامه الاصلي لنفوذ الماء فيها سدا لامتناع الخلاء ولولا ذلك لما صعد الماء الذي من طبيعته
السفل فهذه حجة عند المصنف على التخلخل وعند الكل على التكاثف والاعتذارات التي ذكرها منكروا
الهيولى ومنكر التخلخل والتكاثف الحقيقيين للمثبتين عليهما عن هاتين الحجتين تعصبا خارجة عن التحصيل
وتكلفات مصادمة للتحقيق      بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار
اي تعينه لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط بل لابد فيه من سبب
غيرهما وذلك السبب لابد ان يكون من احوالها المقارنة لها لانه لا يخلو اما ان يكون امرا مقارنا لها كالصورة
والاعراض واما ان يكون امرا خارجا مباينا اما السبب المباين فلا يخلو اما ان يكون افادته للمقدار اما
المتعلقة بتوسط شيء اخر بان يؤثر اثرا يتبع ذلك الاثر حصول المقدار او يفيد استعدادا او لا بل يفيد
بواسطة المقدار او لا يكون افادته بتوسط شيء اخر فالشق الاول من الترديد الاول هو المطلوب وكذا
الاول من الثاني يرجع الى ما هو المطلوب وهو ان السبب القريب لحصول المقدار صورة او عرض في الهيولى
اختلاف المقادير في الاجسام لاختلاف احوالها من الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني
فهو باطل والا لزم ان يكون مواد الاجسام كلها لكونها متساوية الاستحقاق للكم متماثلة المقادير والاحجام
لان يكون الهيولى قابلة للمقدار والجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد والفاعل الخارج نسبته الى المقادير
نسبة واحدة فيلزم ان لا يختلف اثره في القوابل المتساوية الاستعداد فلا يختلف مقاديرها واللازم
باطل لان الوجود يكذبه فكذا الملزوم      ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه
دون حجم اخر بعضه لو فرض جواز كون الاجسام متساوية الاحجام حتى يكون في كل منها الحجم كحجم غيره فالكلام
في تعيين ذلك الحجم لها دون غيره من الاحجام عائد لان نسبة ذلك السبب الى جميع الاحجام واحدة كما ان نسبته



الى جميع القوابل واحدة فليس يجب ان يصدر منه حجم واحد على الجميع الا لامر اخر مختصا اليها يكون
بانضيافه الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا ايضا
وجودهما مع وجود السبب المفيد المصور للمادة بالكمية الخاصة الا مع انضمام شيء اخر او حالة اخرى لاجلها
يستحق المادة لان تصورها المصور بذلك المقدار وتلك الكمية ولما اختلفت المقادير فذلك الشيء يجب ان يكون
مختلفا لكن يجب ان يكون الاختلاف فيه اما بالنوع او بالاشد والاضعف والاول كما بين الحرارة والبرودة
فان الحرارة والبرودة مما يفيد مقدارا اعظم بالتخلخل والبرودة يفيد مقدارا اصغر بالتكاثف والثاني كمراتب
الحرارة والبرودات فكل مرتبة من مراتب الحرارة يفيد قدرا خاصا من الزيادة في حجم القابل وكلما صارت
الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا     وان كان الاشد
والاضعف يقرب الاختلاف في النوع ام بعض ان الاختلاف بالشدة والضعف وهذا لا يتصور عند المشائين
الا بان يدخل في حدود الافراد شيء زايد على المفهوم المشترك داخل في كل بعض الافراد ونقصها وعند اتباع
المشرقيين التفاوت بين الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذاتي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاشد والاضعف
قريبا من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فلان الاختلاف بين الافراد بما راجع الى الاختلاف بالذاتيات
للافراد والاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع وعلى المذهب الثاني فلان التفاوت في نفس المهية بحسب
كمالها ونقصها في ذاتها قريب من الاختلاف بالفصول لانواع جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع
النوع والاختلاف بالاشد والاضعف على كلا المذهبين معلوم عند اهل البصر والاعتبار      فقد
علم ان الهيولى قد تتهيا بعينها المقادير مختلفة فهذا ايضا مبدا الطبيعيات اه قد مرج من المقدمات المذكورة
كاثبات تبدل المقادير على جسم واحد وان المادة في نفسها لا حظ لها من المقدار وان الجسمية لا يقتضي
مقدارا معينا ولا للسبب المفارق مما يقتضيه بل لابد من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات
لاختلافه وتعاقبها لتواردها ان الهيولى الواحدة بعينها قد تستعد تارة لمقدار وتارة لمقدار اعظم منه او
اصغر دفعة او على التدريج وهذه المسئلة ايضا من المسائل التي هي مبادى العلوم الطبيعية اذ يبتنى
عليها كثير من مقاصد الطبيعيين كحركات النمو والذبول وحدوث البخارات والسحب والرياح والامطار والثلوج
والعيون والزلازل وغيرها كما يظهر عند التامل فيها      فان كل جسم مختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس له
حيزه الخاص بما هو جسم اه يريد اثبات صورة اخرى غير الجسمية بها يختلف الاجسام انواعا اعلم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية معنى اخر غير الامتداد وقبول الابعاد به يصير الاجسام انواعا مختلفة ولهذا
سميت صورة نوعية اي منسوبة الى النوع بالتقويم والتحصيل وهو عند محصلي المشائين من اتباع

الفيلسوف

الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس جواهر هي المبادي القريبة لاثارها المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية
تسمى قوى وطبايع وايضا كمالات اولى لما اهل الصيرورة الجنس بها انواعا مركبة فهذه اوصاف وعنوانات
لامر واحد فكل جسم طبيعي فمن حيث كونه مبدأ للاثار يسمى قوة ومن حيث انه مبدأ للحركة والسكون الذاتيين
يسمى طبيعة ومن حيث كونه مقوما للمادة الجسمية يسمى صورة ومن حيث كونه متمما لهية الجنس يسمى كمالا اولا والمسلك
ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها وجوهريتها من كل جهة كل واحد من هذه النعوت والجهات اما من جهة
الاثار فكما يقتضيه التسخير فانا نعلم بالضرورة ان للاجسام احيانا مخصوصة يطلبها عند المفارقة ويستقر فيها
عند عدم القاسر فالعنصر الثقيل كالارض انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف كالنار انما يتحرك نحو
السماء بحسب ذاته ومن جهة امر خاص به وكذا يعلم ان لبعض الاجسام قابلية للانفكاك والالتيام وقبول الاشكال
بسهولة كالماء والهواء او بعسر كالارض والنار وبعضها ممتنع عنها مطلقا كالكواكب والسماء وكذا مختلفة في كثير من
الاثار كالكيفية والكمية والوضع وغير ذلك وهي مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى طلبها عند الزوال والبقاء
والرجوع اليها بعد دفعة على اسرع زمان يتصور فحقها فمبادي هذه الاثار لا يمكن ان يكون هو الجسمية
لانها كما علمت متفقة النوع في الجميع واثار المتفق متفقة ولا الهيولى لانها قابلة محضة ليست بفاعلة ولانها
مشتركة في العنصريات بل في الكل بناء على التحقيق فيتفق اثرها لو كانت مؤثرة ولا لامر مفارق للاجسام التي
نسبته الى الكل ولا البادي جل اسمه لتعاليه عن صدور الكثرة عنه بلا وسايط بل الاشياء يصدر عنه لا
فالاشرف الاشرف فالاخس حتى ينتهي الى الاجسام وموادها وهذا الابتداء في القول بالفاعل المختار عند التحقيق
مما يجوز الترجيح من غير مرجح والقابل بسلسله بكل ضمير او الا خرج عن حدود الانسان الحد من حدود البهيمية
فاذن لابد ان يكون مبادي هذه الاثار امورا مختلفة داخلة في ذوات الاجسام غير الهيولى والجسمية المشتركة
فهي صور نوعية جوهرية اذ اجزاء الجواهر جواهر فثبت ان المادة الجسمية اي مجموع الهيولى والجسمية لا توجد
مفارقة لهذه الصور الكمالية كما ان المادة الاولى انما يقوم بالفعل بالجسمية وكذا المادة الجسمانية
يقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة مطلقا اذا جردها الوهم عن الصورة وميزها بالفعل في الذهن بحيث
لا يقبل الاشارة والقسمة والتحيز وكانت محصل المادة غير المادة وفعل بها امر لا يمكن ان يكون بعد في الوجود
الخارجي وقد اشرنا الى ان القضايا المعقودة في احكام الهيولى مجردة عن الصور حقيقيات يكون الحكم فيها على
الموضوع بحسب التقدير واعترض على هذا الاستدلال بوجوه الاول انه لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي للاثار
المخصوصة اعراضا مخصوصة اذ كل موجب لاثر في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري وغير القسري مبدأ
ما للحركة وليس بصورة والحرارة في حديد المحمية مبدأ الحرق لجسم ما والحركة في بعض المواضع سبب الحرارة وليست بصورة

جوهرية فليكن ما سميتموه صورا من قبيل الاعراض وايضا القوى كما لغاذية والنامية والمصورة عند المشائين
اعراض مع انهم يسمونها فعالة وينسبون اليها افادة التصوير وغيرها فاذا كانت هذه المؤثرات القوية
اعراضا فغيرها اولى بالعرضية بل الحق ان هذه معدات والفاعل غيرها والجواب ان استدلالهم على اثبات
الصور بكونها مبادى جوهرية ليس متوقفا على كونه مبادى فعالة بالحقيقة بل يكون كونها معدات فان الآثار
المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة فهي ان كانت ذاتيات للاجسام ومبادى لفصولها فيكون جواهر اذ
مقوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالآثار الخارجية فيحتاج المخصصات غيرها فتنتقل الكلام
الى مخصصات المخصصات فاما ان يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى مخصصات هي ذاتيات ينقسم بها الجسم الطبيعي انواعا
والاولان ممتنعان فتعين الثالث وهو المطلوب واما ما وقع منهم في نسبة الافعال والآثار الى القوى
فمن باب المسامحة بعد ما تحقق الامر من كون الفاعل والاتحاد يجب ان يكون متبرى الذات عن علاقة الاجسام
الوجه الثاني انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى جميع الاجسام واحدة لم لا يجوز ان يكون لخصوصية بعض
الاجسام دون البعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات يجب بها يصدر عن
المفارق الآثار المختلفة كما يصدر عنه الكمالات المختلفة الاولية عليها والجواب ان الاستعداد كما
والامكان امر عدمي نسبي منشاؤه صفة متقررة في ذات المستعد بها يستعد لامر فتلك لو كانت اعراضا
متاخرا عن ذات الجسم لكان الجسم من قبيل الآثار فعاد الكلام في ترتيبه عليها وعروضها جنسا فيتم الاصل
او يلتفت فلا بد ان ينتهي بالاخرة الى خصوصية في ذات الجسم يكون متقوما بها متقدمة على الجسم وعلى
يصدر عنه فاذا حقق الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول اذا كان اختصاص الاجسام بعوارضها وآثارها
يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هو اسباب اختلاف الآثار فما سبب اختصاص تلك الاجسام بتلك الصور
او اختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة لانا نقول ان تلك الصور بوجودها انما اسباب لحصول
الجسمية المطلقة انواعا مخصوصة وهوياتها الفائضة عن المبادى ومقومات للانواع بمهياتها
ولغفلة اكثر الناس عن هذا يتحيرون في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون منشا اختلاف
الفصل كالناطق مثلا بحصة جنسية في النوع المخصوص كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع
الانواع التي تحته ولا يعلمون ان الجنس من توابع الفصل ولوازمه المتاخرة عنه في الوجود والوجه الثالث انه
يجوز ان يكون مفارقات جهات مختلفة بها يختلف نسبتها الى الاجسام فيفيد لبعض الاجسام آثارا مخصوصة
ولبعضها آثارا مخصوصة اخرى من غير حاجة الى الصور نوعية ويكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر انواع
الاجسام كما ذهب اليه الاقدمون كافلاطون ومن يحذو حذوه من مطلبه واستادس كسقراط وانبادقلس



وفيثاغورس واغاثاذيمون وغيرهم من اعاظم حكماء الفرس والمشرقيين والجواب انه من ان لكل نوع طبيعي
من الاجسام مدبرا عقليا ذو عناية بذلك النوع وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور هذه
الافاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور وفينا عن نفوسنا والا لكان لنا شعور بها كما نقل عنهم الشيخ الاشراق
في كتبه والجواب انا وان ساعدناكم في اثبات المفارقات الكثيرة وانها مبادي فعالة في هذا العالم الا انه لم يعرف
ان مباشرة هذه الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوساطة امور مقارنة للاجسام
اذ لا شك ان النار محرقة والماء مبرد والارض مجففة والهواء مرطب والانسان يكتب والفرس يعدو والنحل يعسل
والجر يهبط الى غير ذلك من الافاعيل المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول بانها تمام الاسباب لها
لا في الايجاد ولا في الاعداد مكابرة طريق آخر لاثبات هذه الصور وهو من جهة تقويمها للطبيعة الجسمية
وجودا فانها وان كانت محصلة نوعية في العقل الا انها محتاجة في الوجود الى محصلات ومقومات اخرى اذ
مع ان يكون الجسم المركب من الهيولى والصورة الامتدادية امرا قائما بالفعل لا يكون شيئا من الانواع التي
تحت الجنس المطلق فاذن مثل هذا الجسم يكون جنسا بوجه وان لم يكن جنسا من كل وجه كما حقق في موضعه فيجب
ان يقومه ويقسمه بالفعل شيء يجري مجرى الفصول وما يقومه بالفعل يجب ان يكون داخلا في قوامه
موجودا وان لم يكن داخلا في قوامه معنى ومفهوما فذلك المقوم جوهر وهو المسمى بالصورة النوعية
والطبيعية فتبين انه لا يصح ان يكون الصور الجسمية التي في الاجسام يتعاقب عليها الصور الطبيعية تماما النوع
والا لكان يلزم ان يكون تلك الصور اعراضا لاحقة بعد تحصلها نوعا فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا
ولا يجوز ان يتقوم الهيولى بالصورة الجسمية على الانفراد اذ تبين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان يتقومها
صورتان بل يجب ان يتقوم اولا الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فتنوع الجسمية ثم يقوم المادة
وهو معنى ثالث يتاحد من هذه الامور الثلاثة ماحدا بالفعل لا يعرض في مادي واتحاد الهيولى بالصورة
ليس كاتحاد الجسم بالبياض في الابيض فان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالبياض ولا كذلك حال المادة مع الصورة
والاعتراض عليها من قبل شيعة الاقدمين بوجوه من الابحاث الاول ان الاحتياج على حاجة الجسم
وافتقار المادة الى المخصصات التي سميتموها صورا بلزومها للجسم وعدم جواز خلوه عنها لو غير نافع لا
استحالة الخلو لا يدل على الجوهرية فقد الحل انها ليس لا ينفك الجسم عن المقدار ما وشكل ما ونحوهما
مع اعترافكم بعرضيتها ثم اوجب كون المخصصات مقومات الوجود لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالانسان
مثلا ومميزات اشخاصها مقومات لوجودها مع ان التقويم والتحصيل هيهنا اولى فكما سميتم مخصصات
الجنس انواعا صورا فهلا سميتم مخصصات النوع اشخاصا اذ لا يصح تقرره دونها وفي هذا الموضع ابحاث



مترادفة على طريق الاسولة والاجوبة ذكر الشيخ الاشراق في كتبه تعصبا ونصرة للقائلين بعرضيتها
لصورها ونحن قد اوردناها في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار ثم حققنا الحق وعينا الصواب ولكن طرحناها مهنا
مخافة الاطناب والذي نذكره الان من تحقيق النقض حاذكره ان مخصصات الاجسام والمراد منها ما هي كمالات يتكمل
المادة ويتوجه اليها الطبيعة من الوجه الادنى والاخس الى الوجه الاقوى والاشرف ومنها ما هي لواحق عن
كمالية لا يصلح ان يكون غايات اخيرة ولا متوسطة بل يكاد ان يكون من اللوازم الفرعية للامر العام او
من التوابع الاتفاقية فالضرب الاول عندنا وعند الحق من المشائين هي المسماة بالصور النوعية و
الطبايع الجسمية والضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاولى لكونها متقدمة في الوجود على الجسم
الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة للانواع التي تحتها فهي يكون لا محالة جواهر والثانية لكونها متاخرة
عن الانواع ولحوقها اياها بعد كمالها وتمامها يكون اعراضا فاعلم نعم شيئا اذا تركب امر من امرين تركيبا
طبيعيا احدهما معلوم الجوهرية والاخر مشكوكا وا بعث ان تعرف هل هو جوهر صوري او عرض تابع فانظر
المرتبة في الوجود وتدرجه في القوة والضعف فان كان وجوده اقوى من وجودها انفع البدوي والآثار التي
عليه الكثر فاعلم ان نسبة التقويم والعلية اليه اولى من نسبة التقويم والمعلولية اليه بالقياس الى حقيقته
بعد ان تقرر عندك انه لا بد في كل تركيب نوعي او صنفي من ارتباط ما وعلية ومعلولية ما بين جزئيه
فيعلم ان نسبة الجوهرية اليه اولى لان مقوم الجوهر اولى بالجوهرية وان كان ذلك الامر اضعف تحصلا
واخس وجودا فاعلم ان المضموم اليه مستغني القوام عنه فيجب ان يكون متاخر الوجود عنه فيكون اما مادة له
او عرضا فاما به المنهج الثالث لاثبات جوهرية الصورة الطبيعية وهو من جهة كونها محصلة للماهيات
الاجسام الطبيعية تقريره ان هذه الامور اذا تبدلت في الاجسام يتغير بتغيرها جواب ما هو وليست هي
اعراض زائدة اذ الاعراض اذا تبدلت لم تتبدل تبدلها مهية الشيء وكل ما يتبدل تبدل لجواب ما هو الجوهر
نوع جوهر لا عرض والا لكان الجوهر متحصل القوام من عرض والبحث عليه نبا عن القدماء الذاهبين الى عرضية
كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما يتبدل بتبدله جواب ما هو فان الحديد قبل ان يحصل فيه هيئات
اذا اسئل عنه بما هو صح الجواب بانه او حديد الحديد ثم اذا حصل فيه الهيئة السيفية فسئل عنه بما هو لا يجاب
بانه حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة وغيرهما وهكذا الطين اذا جعل لبنا
وبني بها بيت لا يجاب بانه طين بل بانه بيت ولم يحصل فيه الا اجتماع الاشكال والاوضاع وهي اعراض
فقد علم ان تبدل الحدود لا دخل له في ان المتبدل فيه جوهر او عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في اسم الجوهر
والعرض ومناسبته لكل واحد منهما لم يكن تبدل الجواب وعدم تبدله واما الضابط في كون محل العرض



بنفسه ومحل الجوهر متقوما بما قبل فيه فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك التقوم يقوم بحسب الوجود لا بحسب المهية
والكلام هيهنا في التقوم بحسب المهية والا يرجع الكلام الى المنهج المتقدم والموقف الذي سبق الكلام في هذا
ما للذات عند الاقدمين ان بحث في هذا الموقف ونحن ناخر الكلام الجواب عنه الى ان نقرر مسلكا آخر
في هذا المطلب قريب الماخذ من هذا المسلك استدلالا وفذكر البحث من طرف المنكرين فنتبين الجواب على وفق
اسلوب القوم نعم الحق الصراح المنهج الرابع وهو ان هذه الامور اجزاء الجواهر النوعية وجزء الجوهر جوهر فيكون
هو جواهر مثلا حقيقة الانسان ليست مجرد الجسمية بل مركبة من جسم وامر يحصل يحصل من مجموعهما حقيقة الانسان وكذا
الماء والحيوان والنبات وغيرها والخصم ان يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه او من الوجه الذي هو جوهر مسلم
انه جوهر واما جزء الجوهر مطلقا او من جهة اخرى فلا فان الجسم الابيض مثلا او جسم الحار من حيث هو جسم ابيض
او حار يصح حمل الجوهر عليه فيقال ان الجسم الابيض او الحار جسم وجوهر ولكن ليس البياض ولا الحرارة الا
عرضا فهكذا نقول الماء يحمل عليه انه جوهر باعتبار انه جسم لا باعتبار جزئه الآخر الذي هو الصورة المائية وايضا
لا يمكنك ان تحكم ان الماء من حيث انه ماء او بجميع اجزائه جوهر الا بعد ان تعلم ان اجزاءه جوهر فيكون احتجاجك
ان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب الاول كيف والجوهرية اذا كانت اجزاء اجزائه كما لا يعقل
الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا باجزاء الاجزاء والمتقدم بالطبع على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم
بالطبع على ذلك الشيء فيلزم ان لا يعقل جوهرية الماء الا بعد تعقل جوهرية اجزائه فكيف يصح ان يثبت جوهرية
جوهرية الكل التي لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء والا لزم الدور هذا تمام ما ذكره المطارحات نيابة عن
الاقدمين واما الجواب عما ذكره في الموقفين فاعلم انه من الامور المتقررة في مدارك المحققين انه لا يجوز ان
يتحصل طبيعة واحدة نوعية من معلولين ولهذا حكموا بان المشتق وما في حكمها اذا اريد المركب من شيء
خاص ومبدا الاشتقاق كالاسود والابيض والرومي والزنجي واشباه الاخذ لها من الوجه اي الموجود في
كل منها اثنان موضوع وصفة بجسم وكيفية او جسم واضافة فلان اللسم من ذات ما جوهرية وعرض ما كان
مقولة لم يكن مجموعهما اذا مقولة واحدة خارجة عن المقولتين الجوهرية فلا اذا مقولة واحدة هي عين المقولتين
ولا لهما معا جنس واحد له فصل يحصله اذا علمت هذا فنقول لا شك ان النار والهواء والشجر والحجر والحيوان
وغيرها لكل منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها وحدة حقيقية غير جعلية ولا اعتبارية فيكون جوهرا
واحدا بالذات والجوهر جنس وقد علمت ايضا ان الجنس موجود بوجود الفصل وان كان متغايرين في المفهوم
عند التحليل وعلمت ايضا ان الجنس في المركبات متحد بالمادة الخارجية في الوجود والفصل متحد بالصورة
فيه فاذن لزم ان يكون فصول جنس الجواهر جواهر فيكون مبادي تلك الفصول اعني الصور النوعية

ايضا جواهر فاذا تقرر هذا وتحقق فلنشرع في الجواب عما يرد على المنهجين الاخرين فنقول اما قول المستدل في اصل
المنهجين ان كل ما يقع في جواب ما هو فهو جوهر والا فهو عرض ليس زائدا على الاطلاق وفي كل موضع بل في كل
نوع طبيعي تحت جنس الجوهر له وحدة طبيعية واحد معلوم كالماء والهواء وغيرهما وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم
كونها فصلا او خاصة فتلك القاعدة يعرف كونها من اي القبيلتين فيستدل بها على كون فصول الانواع الطبيعية
للاجسام ليست هي المعاني الماخوذة من اعراضها القائمة بها كما هو عند الاقدمين فان النار مثلا عندهم
عبارة عن الجوهر المتقادي مع ان الحرارة المحسوسة واليبوسة وغيرهما من مجموع الاعراض القائمة وكذا الماء والهواء و
الحيوان والنبات والجماد بل من امور اخرى جوهرية اذ هذه الاعراض مما يا ذاتها من المشتقات الحركية بما لا
يتبدل بعرض تبدلها او فعلها جواب ما هو فيعلم ان ذاتية النار وما يشابهها مثلا ليست بهذه الاعراض
المحسوسة التي عندهم مبادي الفصول اما النقض بالشيء والسرير ونحوهما فليست هي بانواع طبيعية وما
يشبه بالفصول فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة واستكملت بها المادة بخلاف
كل من العناصر والسماء والياقوت والانسان والفرس والشجر فان لها علل اربع كلها ذاتية ثنتان منها
مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجتان عن عالم التسلسل والاتفاق وثنتان منها مقومتان
للمهية وهما داخلتان في ذاته فليست احديهما بالاخرى في الوجود ولكل منها حاجة الى الاخرى بوجه
كما ستعلم في الفصل الاتي ولها فصول ذاتية ماخوذة من امور خاصة طبيعية هي المسماة بالصورة فا
الصورة الطبيعية هي جواهر واما قول المثبتين للصور في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا
فهو ايضا معناه ان كل ما علم على الاجمال انه جوهر وله وحدة طبيعية بجزوه لا محالة جوهر لا انا قد نعلمه في الحد
والعلم يكون مهية الشيء الواحد كالانسان مثلا جوهرا لا يتوقف على العلم بجميع اجزائها الخارجية كما ان العلم
بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابلا لابعاد ثلثة لا يتوقف على العلم بانه مركب في الخارج من الهيولى والصورة
وانهما جوهران او وقع الاختلاف فيهما مع الاتفاق على حده المعلوم وجوهريته فنقول المعترض ان العلم بجوهرية
الشيء لا يحصل الا بعد العلم بجوهرية كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قوله جزء الجوهر لما يكون جوهرا فانما كان
ذلك الجوهر جوهرا من جميع الوجوه لا حاصل له اذ جوهرية الشيء لا يكون بوجه دون وجه لان الجوهر جنس لا يختلف
لما تحته من الانواع الحصلة ومقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه في اعتبار من اعتباراته وحيثية من حيثياته
فالجوهر جوهر باي اعتبار اخذ واينما اخذ له واما تمثيله بالجسم الحار او الابيض فقد علمت الحال فيه فحمل الجوهر
على جزئه بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات اذ ليس هذه مما نحن فيه الكلام فيما هو جوهر بالذات وكل
ما جوهر بالذات لا ينفك عنه الجوهرية بوجه من الوجوه وجزء الجوهر بالذات اي المستغني عن الموضوع لذاته



لابد ان يكون ايضا جوهرا ومستغنيا عنه فان قوام الشيء بجزئه فوجوده وجوبه بعد وجود الجزء ووجوبه لا تنعكس
له وجهات الفقر والامكان يكون في المركب اكثر منها في العلة فانتفاد العلة الحقيقي يوجب انتفاء الحاجة دون
العكس فكيف يكون المركب مستغنيا عن الموضوع والجزء مفتقر اليه واما تجويز كون جزء الجوهر قائما بجزئه الاخر
الجوهري فهو ايضا من مجازفة من اهمل شرائط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشتبه عليه حال التلازم
حد الطبيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة بالتاليف الاعتباري بين الموضوع والعرض فان
الجزئين اذا كان مستغني القوام عما يقوم به بحيث يكون تمام النوعية غير مفتقر الى ما يضم بعد وجود الذات فلا
يحصل منه وما يقوم فيه نوع اخير وانما احدهما مندرج تحت مقولة الجوهر بل المجموع شيئان جوهر وعرض لا شيء واحد
جوهر او عرض هذا ما عندي على طريقة الحكمة المشهورة كلمة عرشية ان الذي هدانا اليه بنوره وافاض على قلبنا من فضله
هو ان الصور النوعية ليست جواهر ولا اعراض بل لاتحاده بالمهية يوصف باحدهما وذلك مما اشرنا اليه من ان فصول
الجواهر متحدة مع الصور والجنس ليس بجنس للفصل المقسم ولكن متحد معه في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما
بحسب الصور والجنس ليس بجنس للفصل المقسم ولكن متحد معه في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما بحسب
المهية والمفهوم فيتحد ان مضاف بعضها لانه اعم للاخر والاخر عارض اخص له فاذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهرا في ذاته
لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة تقوم الجوهر بالعرض كيف ان لا يكون تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهر
بالذات ولا ايضا تحت شيء من المقولات الباقية العرضية ومع ذلك معلوم انها غير مفتقرة الى الموضوع وهذا
حال الوجود فان الوجود الجوهري يحمل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر جنسا له اذ لا مهية للوجود بذاته حتى يكون
له جنس لكنه متحد مع المهية في الخارج فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا فمن
هيهنا يتفطن العارف اللبيب ان الصور النوعية من ذوات بسيطة وجودية والفصول عنوانات بسيطة
بها فهي متباينة بذواتها وانما خلطها بوجودات الصورتية الى الهيولى فليست بذواتها بل لما يلحقها ويلزمها
فلا يلزم من العوارض المشاهدة القوم بالعوارض المشخصة من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها وهي من
علامات التشخص ولوازمه وانما التشخص بنفس الوجود فالوجود يتشخص بذاته والمهيات متشخصة به وكما
ان الوجود موجود بنفسه والاشياء موجودة وكما ان كل فصل اخير لنوع الانواع مصداق لحمل جميع ما يحصلها من معاني
الاجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة التي يتركب منها النوع الاخير فكذلك الصورة التي بانها انها حقيقتها
بذاتها انها مبدأ لجميع الموادي والصور والقوى التي تتالف منها المركب الطبيعي كالانسان مثلا فالصورة البسيطة
التي للانسان هي بعينها منشا الحيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ والجسمانية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه
الاشياء وكلما كان الوجود اقوى واكمل وابسط كانت حيطته بالاشياء اكثر وسيرد عليك توضيحها في هذا المقصد



في مستانف الكلام عند تضاعيف الانظار في شرح هذا الكتاب ان شاء الله وهو من الحكمة المضنون بها عن غير اهلها
في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الغرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة
في الوجود وانهما مثلا متلازمان بلا اتم معلولي علة واحدة مع تقدم احديهما على الاخرى في الوجود ضربا من
التقدم فقد صح ان المادة الجسمانية انما تتقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة المادية
ليست بوجد مفارقة للمادة فلا يكون بد اما ان يكون بينهما علاقة المضاف او ما يتحقق وبين ان المادة
الجسمانية معدة للقوام الى الصورة لانها ناقصة الجوهرية بحسب الذات بالقوة وان الصورة او الجسمية لذاتها
غير مستغنية الوجود عن الهيولى كما علمت بالبرهان من انه لو تجردت الصورة فهذا الوجود عن الهيولى لكانت
متقدرة متشكلة بمقدار مخصوص وشكل مخصوص وليس من لوازم الجسمية العلة المشتركة والا لزم اشتراك
الاجسام كلها فيهما واللازم باطل وكذا الملزوم فهما اذن حاصلان فيهما بانفعال وقبول للمادة وقد
فرضت عليها قسمة فان عينا بالفرقة انفصالا فانقيابا لا يختلف بالجزئية والكلية لان الطبيعة
في الجزء والكل واحدة فلو كانت الجسمية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هناك من انفعال المادة وقد فرضت
مجردة عن المادة وعلائقها هف فثبت ان بينهما علاقة ذاتية وتلازم وجودي فلا يخلو ان تلك العلاقة
اما علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية اما الاولى فغير صحيحة بينهما من حيث ذاتيهما اما اولا
فلانهما من مقولة الجوهر والمضاف من مقولة اخرى واما ثانيا فلان كل منهما غير معقول بالقياس الى الاخرى
بل معقولة في ذاتها تنظر الى ذاتيهما وكون احديهما مقيسة الى الاخرى بان يكون هذه مادة لتلك وتلك
صورة لهذه لا يعلم الا بنظر دقيق وبحث عميق كما مر فليستا متضايفين حقيقيين بالذات وان كانت كل
منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافا فانها هيولى انه داخلة تحت المضاف لا يعقل الا بالقياس الى
ما هو قوة عليه او ذات قوة او استعداد لما وذات استعداد له وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس
الى ما هي تمام وكمال له لكن الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والا لم يحتج في سلب
كل منهما للاخرى الى استدلال لانهما يعقلان معا واما ثالثا فلان كلامنا في الحال بين المادة والصورة
المتلازمتين الموجودتين معا واضافة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى الصورة الموجودة معها بل
بالقياس الى الصورة التي هي موجودة لا بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة المادة هي بالقوة واذا تحققت
بالفعل بطل كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة فيصير بها مادة اخرى لصورة اخرى فان الهيولى
الوجود كلما تحصلت بصورة تجدد لها نحو اخر من الوجود يقع به مستعدة لصورة اخرى فثبت ان ليس التعلق
بينهما تعلق المتضايفين بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضايف فلا يخلو اما ان يكون العلاقة



بينهما علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضايف امرين متكافئين في الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للاخر
ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر يوجد لما ثبت ان العلاقة بين المادة والصورة ليست علاقة المتضايفين فلا يخلو اما
ان يكون احدهما بخصوصها علة والاخر معلولة او يكونا امرين متكافئين في الوجود والتكافؤ في الوجود يتصور
على وجهين احدهما ان يكون منهما علة للاخر وهذا ممتنع بادنى توجه من العقل الصحيح من غير حاجة الى
الاستدلال وثانيهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا ويوجد الاخر معه
فاذا كان كذلك فليس يجب ان يكون عدم شيء منها لعدم الاخر اذ كل ما لا يكون سببا لوجود شيء لا يكون عدمه
سببا لعدمه فكل شيئين لا يكون احدهما علة للاخر وبينهما علاقة المتكافئين فلا يجوز ان يكون عدم احدهما
علة لعدم الاخر من حيث ذاته وان كان عدمه مع عدم الاخر فكل منهما يرتفع مع رفع الاخر لا به فليس احد
الرفعين دفعا موجبا لرفع بل رفعا مع رفع كما ان وجود كل منهما ليس وجودا حاصلا لوجود الاخر ولا وجودا
يوجب لوجود الاخر ولا وجودا بل وجودا مع وجود الاخر والفرق بين الوجهين بما ذكر في كتاب الشفا وكتب
من المواضع على التفصيل وسيأتي زيادة ايضاح لهذا الفرق في خلال هذا البحث وفي غيره ايضا وبالجملة قد علم
ايضا ان الرفع قد يكون سببا لرفع وقد يكون لا بد معه من رفع كما في جانب الوجود حتى انه قد يكون احد الرفعين
فهو وجود العلة سببا للاخر وهو وجود المع وقد يكون معه لا موجبا له كعكس ذلك او كمعلولي علة واحدة
فيكون كاشفا عنه موجبا لحصول العلم به كما في البراهين الانية بقسميه حيث ان العلم بوجوده مع او
عدمه يوجب العلم بالاخر وجودا او عدما وان لم يكن احدهما سببا للاخر وجودا او عدما في نفسه فيكون كل
من الشيئين بحيث يكون رفعه برفع الاخر غير صحيح وان صح ان يكون رفعه مع الاخر فاذا كان كذلك فلا يخلو اما
ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث فيرفعها او يلزم بسبب الامر الثالث بان يكون او لا عرض لذلك
الامر الثالث عدم اولم يكن هذا من تبعا او لا يكون لشيء من القسمين لا ذا وكلاهما بل هما يجريان احدهما
مع رفع الاخر والاخر يتبع مع رفع هذا من غير استناد الى ثالث في الرفع فيلزم من هذا الغرض ايضا ان يكون
كل منهما غير متعلقا لوجود بالفعل بالاخر فيلزم منه احد الامرين التسليم اما كونهما متضايفين او كونهما
واجبا الوجود لذاتيهما او كونهما مستندين الى ثالث والكل مح فالشق الملزوم المفروض كذلك بيان اللزوم انه
لو كان التعلق بينهما بحسب المهية والمعنى فيكون متضايفين وقد عرفت انهما ليستا كذلك هف وان كان للتعلق بحسب
الوجود فيلزم اما كونهما واجبي الوجود اولا والاول مح لانك قد علمت انه لا تعدد في الواجب انه لا مكافئ له
في الوجود ولا مشاركة في وجوده ووجوب ايضا مثل الهيولى والصورة واحديهما بالقوة والاخرى قابلة للقسمة
لا يكون واجب الوجود لذاته والثاني يوجب كونهما كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجبا لا بالاخر بل بثالث

٩٧

فيصير هو مصاحبا له في الوجود بشيء ثالث اما ايتدا او بالاخرة اذا ارتفعا في الحاجة فيكون ذلك الشيء الثالث
حينئذ السبب المقتضي لوجود كل منها لا يتقدم شيء منهما الا بانضمامه كما لا يوجد الا بحسب علته وجوده
سواء كان تام العلة او بانضمام واسطة منه فيكون ارتفاع كل منهما برفع شيء ثالث والمفروض انه ليس كذلك
فبقي احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منها يلزم بسبب رفع الامر الثالث او يكون بعد رفع
الامر الثالث فاذا كان رفعهما بسبب شيء ثالث حتى يكون معلولا له فلينظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما
يتعلق بمقارنته ذات الاخر فانه لا يخلو اما ان يكون هذا احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما
معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده سبب لوجودهما والا لم يكن رفعه سببا لرفعهما فليتامل في كيفية
تعلق احدهما بمقارنته ذات الاخر فهل يتأتى ان يكون كل منهما يجب وجوده عن الامر الثالث بتوسط الاخر فيكون كل
كل منهما سببا قريبا لوجوب وجود صاحبه فيلزم الدور وتقدم كل منهما على نفسه وهو محال كما سبق واما ان يكون
احدهما بعينه مختصا بالواسطة وهو بعينه اقرب الى الثالث والاخر بعينه هو معلول صاحبه ومع ذلك
الثالث وهذا هو موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي يحتمل في اول النظر والحق ان العلاقة بينهما
علاقة علة ومعلول بشرط ان يكون التلازم بينهما تلازم معلولي علة واحدة واما الشق الثاني وهو
ان كان رفع المرفوع منها يوجب رفعه رفع امر ثالث يوجب رفعه رفع الاخر وذلك يستلزم ان يكون
وجود واحدهما علة علة الاخر والاخر معلول معلول صاحبه وعلة العلة علة كما معلول المعلول معلول فقد
رجع الامر هنا الى ان احدهما علة والاخر معلول الا ان هنا اشق وهو كون احدهما علة مطلقة للاخر والاخر
معلولا على الاطلاق بطل لكن الشيخ لم يلتفت الى ابطاله لانه مما سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره وشرع في تعيين
ما هو صالح للعلية منهما سواء كانت علية مستقلة ام غير مستقلة فلينظر الان انه ما ينبغي ان يكون العلة
منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة انما وجب في صحة التلازم
بين الهيولى والصورة والتصحيح ان يكون احديهما بعينها علة للاخرى فلا بد ان ينطرح ايهما هو الحركة بان يكون
علة اما الهيولى فلا يصح ان يكون هي العلة المقتضية لوجود الصورة لثلثة وجوه اما الاول فهو ان كل
مادة لشيء بما هي مادة حقيقتها القوة والاستعداد وقد علمت ان المادة الاولى فصلها الذاتي انها
مستعدة وكل ما هو مستعد بما هو مستعد عادم لا يكون سببا لوجود المستعد له لان المستعد بما هو مستعد
للمستعد له والعادم للشيء لا يكون مفيدا لوجوده فالمادة لا يكون مفيدا للصورة لها وايضا كل ما هو سبب
لذاته لوجود شيء لكان سببا له دائما من غير استعداد فلو كانت المادة سببا لوجود الصورة لكانت سببا
دائما من غير الاستعداد فلم يكن للمادة مستعدة وهي مستعدة هف واما الوجه الثاني فهو ان المادة

في نفسها

في نفسها الا بالقوة والصورة اي بالفعل ومن المحال ان يصير المعدوم علة لوجود شيء الا ان يصير موجودا من
قبل ذلك الشيء فمحال ان تصير المادة علة لوجود الصورة الا ان يصير صورة بصورة اخرى قبل هذه الصورة سواء
كانت القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات كما في العلل الموجبة وهي التي لا يكون موجودة الا و
يتقوم بها الاخر ويوجد بالذات من حيثها وهذا معنى التقدم بالذات فان معناه ان يكون وجود ذات العلة
وحينئذ كونه متقدما وعلة شيئا واحدا وكذا وجود المتاخر وحينئذ كونه متاخرا او معلولا شيئا واحدا
وسواء كانت العلة لا تنفك ذاتها غير منفكة عنها او غير مفارقة لها منفكة منها او مفارقة وسواء كانت لشيء
بالقياس الى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء او بالقياس الى ما يباين ذاته فان كلا القسمين ما هو جائز في الحق
ان من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسه غير مباين عنه ومنها ما هو سبب لما يباينه
وما يوجد عنه ملابس له فان النقل الصحيح والذهن المستقيم لا يابى ولا ينفر عن تجويز القسمين كليهما
ثم الفحص يوجبهما والبرهان يقتضيهما جميعا فان من المبادي ما هو سبب لما يباينه كالمبادي للاجسام
ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض ومن هذا القبيل ايجاب الصورة للمادة والفصل للجنس
وانما ذكر الشيخ هذين التعميمين لان كثيرا من الاوهام العامية تذهب الى ان الوجود لا يبدا الواجب تعالى والجهة
علة للوجود قياسا على لوازم المهيات يجوزوا ان المهية لا بشرط الوجود علة لوجود نفسها ولم يجوزوا ذلك
في غيرها وجودها بل اشترطوا الوجود للعلة قبل الايجاد اذا كانت علة لغيرها وايضا منهم من يزعم ان السبب
للشيء هو الذي يكون متقدما عليه بالزمان وهو الذي لا يكون السبب الا ذمته وهذا مذهب اكثر المتكلمين
فانهم زعموا ان مفهوم كون الشيء فاعلا يستدعي سبق زمان عليه لم يكن فاعلا فيه حتى لو قصدوا ادامة صحة ما
صدر عنه المعلول حتى انهم لم يتحاشوا عن كون النار فاعلة للحرارة والثلج فاعلا للبرودة لانهما لا ينفكان عنهما
وكذا ربما يتوهم ان سبب الشيء لا بد ان يباينه في الوجود دون ان يقارنه فلا يقال الاربعة للزوجية والثلث
للخطوط فاعلا او سببا لها او موصوفا بها فقط فالغرض من هذا التعميم والذي قبله ان يظهر ويتبين ان احتمال كون
كون المادة علة للصورة ليس لها من جهة انه لو كانت علة لها لزم ان لا يكون سابقة عليها في الوجود ولزم ان
يكون علة الشيء مقارنة لمعلوله فان شيئا من هذه الامور الاربعة المذكورة في التعميمين لا ينافي التبين
انجميع هذه الاقسام مما هو واقع في باب الاسباب للاشياء بل الذي احال كون المادة سببا للصورة
وهو ان ليست اما ذات بالفعل قبل الصورة لا بالذات ولا بالزمان والسبب للشيء لا بد ان يكون لشيء
بالفعل متقدما على ذلك الشيء ضربا من التقدم ذاتيا كان او زمانيا فكل ما يكون بعلة لشيء استحال عليه لشيء
لزم تقدم الشيء على نفسه فان الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصير سببا لشيء فلو كانت فعليته بذلك الشيء لزم تقدمه

٩٨

تعلقه على نفسه هذا خلف فيكون الهيولى سببا للصورة خلف وهذه الحالة ليس بانها على ان ذات الهيولى لازم
مقترنة للصورة اذ قد علمت ان الالزام والاقتران لا ينافيان السببية فرب سبب هو يلزم لمعلوله كالعقل الاول
للعقل الثاني والعقل الثاني ورب سبب هو مقترن لمعلوله كالجسم للبياض ورب سبب لا يجمع فيه الصفتان
كالاربعة للزوج والنار للحرارة بل الامتناع ههنا من جهة ان ذات السبب يجوز يستحيل وجوده الا
بالسبب فان الهيولى منعقد الوجود بالفعل الا بالصورة لا قبل الصورة والفرق بين هذين الامرين كما
اذ كون الشيء مقارنا او وجوده لوجود شيء لا يابى كونه مقدما عليه كما الاشكال اذا علم كونه واما الوجه الثالث
فبيانه يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها مجردة في الذهن عن ما عداها ومأخوذة
بنفسها وبالاعتبار الذي هو بحسبه جزء للاجسام الطبيعية نوعا محصلا غير مختلفة الانواع الا انها من جهة
مهيتها الاصلية من غير شرط التجرد واللاتجرد والاطلاق والتعيين بحسب وجودها في الاعيان طبيعة جنسية
غير مجردة عن الخصوصيات المختلفة التي بها صارت انواعها مختلفة وبالجملة لا يمكن ان يوجد في الخارج شيء هو
جسم فقط بل لا بد ان يكون اما فلكا او نارا او هواء او انسانا او فرسا فيجعل الشيء جسما هو بعينه جعله
فلكا او عنصرا او انسانا او غير ذلك بل جعل الجسمية ووجودها تابعا لجعل كل من الخصوصيات الصورية
التي بها يصير انواعا بحسب احد الاعتبارين وما ذكرنا اولا باعتبار اخر اذا تقررت هذا فنقول لو كانت
المادة علة قريبة للصورة لزم ان لا يكون الصور الجسمانية مختلفة الانواع والتالي خلف فالمقدم مثله
بيان الشرطية اللزومية ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها اصلا لما علمت ان للمادة شيء بالقوة
والقوة امر عدمي فالعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه ام وما قيل في المشهور ان هيوليات الافلاك مختلفة
الانواع ومخالفة لهيولى العناصر فالمراد به انها كذلك في الوجود من جهة الصورة التي تخصصها لتقويمها
لوجودها بالفعل لا انها كذلك في ذاتها باعتبار ذاتها اذ لا ذات مجردة عن الصور ولو كانت الهيوليات مختلفة
الذوات في انفسها لكانت مركبة من الهيولى والصورة لاشتراكها في الهيولية والصورية فكانت الهيولى هي
التي لا اختلاف في ذاتها الا بالصور فاذا كانت كذلك كان ما يقتضيه ويستلزمه من الصور ايضا غير مختلفة
الحقيقة اذ لازم المتفق متفق فان اختلافها لامور يختلف بها احوال المادة فيكون تلك هي الصور الاولى
فيعود الكلام الى علة اختلافها فان كانت العلة هي المادة فقط يلزم الخلف المذكور وان كانت علة وجوده
هذه الصور هي المادة وشيء اخر غير مادي لان المادة بنفسها هي العلة القريبة بل المادة وشيء
منفصل فيكون في الوجود اشياء مختلفة كلما اجتمعت المادة مع واحد معين منها حصلت صورة معينة
منها جميعا واذا اجتمعت مع واحد معين اخر حصلت صورة معينة اخرى فيكون المادة لا صنع لها الا القبول

واما

واما خاصية كل صورة صورة فانما يحصل عن تلك العلل المفارقة واختلافها من جهة اختلافها فيكون حقيقة كل
صورة وخصوصيتها التي هي بنفس ذاتها وبذات مبدائها المفارق لا بالمادة والغرض ان للمادة كما لا صنع لها في ايجاد
الصورة مخصوصة لا صنع لها في القوام والحد بحيث المهية فلا حاجة للصورة اليها في الصدور ولا في القوام
الا انها لا بد لها منها وان يكون محلا لامكان الصورة او امكان اثارها وانفعالاتها وحركاتها اذ ما من
صورة جسمانية الا ويلزمها تجدد احوال ذاتية او عرضية فيلزمها جهة القوة والامكان الاستعدادي فلا بد فيها
من مادة يحلها اذ قد علمت ان ذاتا واحدة لا يمكن ان يكون فيها حيثيتي الفعل والقوة جميعا فالفعل وجهاته
للصورة والقوة وجهاتها للمادة فاذن قد يقرر ان المادة لها القبول فقط وبطل ان يكون هي العلة الفاعلية
بوجه من الوجوه واذا كان من الواجب في كيفية التلازم ان يكون احديهما هي العلة بعينها للاخرى وبطل ان
يكون تلك العلة هي المادة فبقي ضرورة ان يكون الصورة هي العلة التي بها يجب المادة فلا بد حينئذ من
النظر في كيفية علية الصورة للمادة هل يصح ان يكون هي وحدها علة او واسطة ولا بل لا بد لها ان يكون شريكة
علة غير تامة او جزء علة كاملة فنقول الصورة التي لا يفارقها مادتها فذلك جلي فيها ولنا الصورة
التي يفارق المادة ويبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها اذ اعلم ان الصورة الجسمانية على ضربين
صورة لا يفارقها المادة الى بدل عاقبها وصورة يفارق المادة والمادة يبقى موجودة بعدها ببدل لها
اما الضرب الاول منها التي يلزم الهيولى ابدا لعدم تحقق اسباب الفساد فيها من القطع والفصل والوصل
الا ما شاء من التجدد والانتقال من هذه الذات والرجوع الى الواحد القهار فهي مما يجوز كونه علة مطلقة او واسطة
في اقامة الهيولى عند العقل في جليل النظر الى ان ينكشف حال بتدقيق النظر واما الضرب الثاني من الصور
القابلة للفساد التي يفسد ويبقى المادة فلا يتصور كونها علة مطلقة او واسطة للهيولى وذلك لانها لو
كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت تتقدم المادة بعدمها فيكون للصورة السابقة مادة اخرى
يوجد من هذه الصورة لما علمت ان الصورة لا ينفك عن المادة فيكون ايضا حادثة وكل حادث يحتاج الى مادة
سابقة عليها استعداد سابق فينتقل الكلام الى علة وجود المادة فيلزم الاول الى لا نهاية في المواد وايضا يجب كون
العلة متشخصة موجودة قبل وجود المعلول والتشخص في النوع المتكثر الافراد ولا يمكن ان يكون بالمهية ولا
لوازمها والا انحصرت في فرد واحد وليس كذلك بل العوارض مفارقة وكل ما يعرض لا انهم يحتاج وجوده الى قوة
انفعالية لا يكون الا في المادة فيلزم من ذلك ان يكون للمادة موجودة قبل وجودها هذا خلف فاذن يجب ان
يكون الصورة فيلزم من ذلك ان يكون للمادة موجودة قبل وجودها هذا خلف فاذن يجب ان يكون الصورة
بنفسها جزءا من علة مستقلة وشريكة لعلة متشخصة بنفسها في افادة المادة فلا بد ان يكون في الوجود شيء

39

واما محصل المهيئة والذات بفيض عنه وجود المادة لكن يمتنع ان يتم فيضانه الا بانضمام صورة ما لا بعينها اليه فيقوم للمادة بها جميعا بان يتعلق وجودها بوجود ذلك المبدأ الاصل وبصورة ما كيف كانت لا بقاء المادة الا بوجود صورة اخرى بفعل ما فعلت العادمة عن المادة في اقامتها اياها فاستند ذلك المبدأ المعطى مع ان كل واحد من الصور يحتاج لا في اصل طبيعتها بل في شخصها واختلافها الى هذه المادة فالمادة لا تبقى لعدم شيء من الصور المتعاقبة لحصول البدل الذي يفعل فعله وهو المقارنة في التقويم فيما ان هنا تبارك الاول في الصورة يشارك في ان يعاون على اقامة هذه المادة اه لما كانت الهيولى جوهرا ثابت الوجود مستمر الذات التي مع تجدد الصورات المختلفة فلا بد ان يكون سببها المقوم لها ذا جهتين جهة اتفاق واستمرار وجهة اختلاف وتجدد فيمكن احال الصورة القيمة لها بالتركيب والاشتراك وقد علمت ان مقوم الهيولى مركب من جوهر مفارق اصيل ومن صورة ما لا بعينها بدلها فكل اعاضه ذلك المبدأ المفيض للمادة وانشاء اعدام صورة من الطولي يتعقب بدلها صورة اخرى في الاستقامة والاعداد من حيثان اللاحقة يشارك السابقة في انها صورة ما يقارن القيم العدمي على الافامة ومن حيث انها بحالتها يجعل المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة يوجد اولا من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه يوجد المادة وهي توجد بما هي معلولة للمادة لانها لا بد من ان يتشخص ولا فيتوقف في الهيولى يجعلها جوهرا غير الجوهر الذي كان فلها بذاتها المطلقة تقدم على الهيولى المطلقة الباقية للهيولى المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما يلزمها من التشخص بالتناهي والتشكل والتحيز وغيرها ولذاتها المختصة تقدم ايضا على الهيولى المتجوهر بجوهرها المختص بها وكثير من الامور الموجودة الماسم بوجه شيئين بعينهما لا فان الاضاءة والانارة انما تحصل من سبب حفظه لا بعينها يجعل الجسم المستنير قابلا لان تنفذ فيه الشعاع وينعكس او يزيد نفع الاستيفاء في ابن يتم الوجود الهيولى بامرين احدهما واحد بعينه والاخر منتشر لا بعينه بل يدل مثاله بعد الاشارة الى كثرة وفيه سبق الوجود والمثال هو الاضاءة الواقعة على الجسم من جهتين امرين يتم بهما جميعا تلك الاضاءة احدهما السبب المنفصل فهو الجوهر المضيء كالشمس او النار والثاني السبب المتصل فهو كيفية ما لا بعينها المستعد في الانارة وهما احد الالوان لا بخصوصها اذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعدا لان يقبل الشعاع الذي يقع على سطحه ولا ينفذ فيه كما في الهواء ولا ينعكس عنه كما في الصقيل فالهواء مثلا يجب ينفذ فيه الشعاع والصقيل كالمرآة بحيث لا ينفذ فيه الشعاع ولكن لا يقف عليه ايضا بل ينعكس عنه الى غيره ويقف عنده وان كان عنده وان كان فيه قابلا ملونا والا فلا يقف عنده فانه كان صقيلا يتعلى عنه تارة اخرى الى شيء اخر على نحو يقتضيه وضعه من الاول والا فيبقى على نفوذه والاستيفاء لكن ان يتقدم قوة نفوذه انتهى هيئته تحرزه

الى

الى نقطة لا يذهب بعدها ان كان المنعكس منه بعض استدارة بها يلحق به بعدها وحدث منه مخروط راسه مراة المخروط الاول كاظلمها اصحاب علم المناظر والمرايا والحاصل ان التشفيف والصقل غير قابلين للضوء فقد الكيفية اللونية ثم مطلق اللون مع الضوء كان لحصول الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها يقيم الشعاع على خاصة من الخاصية التي لغيرها كيفية اخرى من الكيفيات اللونية هذا على مذهب اكثر الحكماء من جعل اللون شرط الضوء فاما على راي من جعل الالوان من مراتب الضوء فيكون المعتبر المظهر في الاناءة كيفية اخرى في القابل غير اللون كالخشونة ونحوها من الكيفيات الاستعدادية ثم لا ينبغي لاحد ان يناقش مع الشيخ في تلفظه بنفوذ الشعاع و بالانعكاس بان كلا منها ضرب من الحركة والانتقال والشعاع عرض والعرض لا يتحرك ولا ينتقل بعد كونه بغير لك في الشعاع فغرضه من هذه الالفاظ فان الغرض من اطلاق النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس انه يتحرك بل انه يحصل في الجسم القابل من جهة المنير بالذات على نسبة مخصوصة مع ان المناقشة في المثال غير قادح وعلى ان لهذا المقصد مثال او فحص من هذا المثال ولو لم يوجد مثال لما يختل المقصد اذ العمدة هو البرهان وليس يجب ان يكون لكل شيء مثال ربما يمثل في هذا المقام بان نسبة ذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادة المستبقاة بالصور المتعاقبة الى شخص واحد يمسك سقفا بدعامات متعاقبة بل واحدة ويقيم اخرى بدلها او بالقوة الغاذية الحيوانية التي يقيم بها شخصا مدة العمر بايراد الاغذية المتعاقبة التي يورد عليها على البدن وكلما تحلل ويفنى غذاء بالحرارة المحللة المفنية لرطوبة اوردت اخرى يفعل فعل الاول في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والمتبدل ولقائل ان يقول اذا كان تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعهما كالعلة لها واذا بطل الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة اه تقرير السؤال واضح وحاصل الجواب ان جزء العلة ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة بل الصورة بما هي صورة ما ذي ثابتة عند بطلان كل صورة مخصوصة يتعقب الثالثة لها انه من التحليل ان يوجد ان ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شيء من الصور يكون شريكا او شرطا كيف وهو علة للشيء ناقص الوجود لا تستقر الا بالصورة ولا يمكن وجوده الا بها ولكن لقائل ان يقول مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد اه منشأ هذا الاعتراض ان العلة الموجبة للشيء يجب ان يكون اقوى تحصلا واكد وجودا من ذلك المعلول وان الوجود والوحدة متلازمان و متساويان في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الوجود الجنسي فلقائل ان يقول اذا كانت الصورة لا بعينها علة للهيولى وهي واحدة يلزم من ذلك ان يصير الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد وهو باطل والا لكان المعلول اقوى وجودا من العلة وذلك معلوم البطلان ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما

٧ ما افاده الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو ان العقل لا ينقبض عن ان يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدته عمومه بواحد بالعدد فهو علة لواحد بالعدد فيها كذلك فان الواحد بمعنى العام النوعي او الجنسي وهي طبيعة الصورة بما هي صورة على الاطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبب المفارق فيصح ان يكون علة لواحد بالعدد وهو المادة والاولى ان يقرر هذا الجواب بان العقل لا يمنع ان يكون المجموع المطلق من واحد بالعدد علة لواحد بالعدد او بانه يقال ان الموجب الاصيل هيهنا هو العقل بالحقيقة وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم ايجابها الا بانضمام احد امور يتعاقب ايها كان لا بعينه واليه اشار بقوله فيكون ذلك الشيء لبقاء المادة ولا يتم ايجابها الا بواحد امور يتعاقب ايها كانت فان ذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التاثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء من القوة والانقسام وقبول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة محضة للانقسام والكثرة بما يكون ذا جهتين قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة لما كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصيص بالنوعيات والشخصيات علة بالذات للهيولى فمتى كانت العلة التامة الموجبة لها مؤلفة الذات من انضمام واحد بالعموم بواحد بالعدد ذاتا شخصية تامة التاثير لما قيل ان الكلي والتشخص غير متكثرة بتكثر افراد تلك الطبيعة المرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فهناك واحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد والشيخ لم يرد هيهنا ان يصرح باسم ذلك المبدأ الاصيل ويتبين حقيقته من انه جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجوهر القادسية التي هي سكان عالم الملكوت وعالمها اذ ليس هيهنا موضع اثبات مفارقات القصية وسيجيء بهذا البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة ولواحقها كما لا يخفى على الزكي الفطن واما الوجه الثاني في الجواب السابق لنا بعون نعم نعم ان الهيولى ليست شخصا متعين الذات بل هو مبهم الهوية ضعيفة الوحدة والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لا يستكفى في انحفاظ تشخصها مطلق الصورة على انه وجد كان ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والمعنى بما هو هو من غير انضمام الوجود الخارجي اليها اذ لا خفاء في ان سبب الهيولى ليس مفهوم الصورة ومعناها بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببية مثل هذا العام المتصل بجزئيات من الوجود لمثل هذا العدد الواحد الذي وحدته العددية لا يكون اقوى من الوحدة الجنسية لان التشخص يحصل بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعها بالجنس فما يحتاج في تحصيله النوعي الى فصل من الفصول النوعية التي هي بازاء الصور النوعية لا الى فصل مخصوص واما الافتقار الى انضمام الامر

القدسي فليس لان من تعين تشخص الهيولى يستدعي الاستناد الى واحد شخصي بل لان الصورة في وجودها و كونها سببا افتقرت اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود به ولواحد من شخصياتها المتعاقبة وقابوضح ما ذكرناه انهم ذكروا في كيفية افتقار كل من المادة والصورة الى الاخرى ان التشخص حقيقة تشخص الهيولى بنفس ذات المطلقة لا بصوتها التشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا بتشخصها اقدم من تشخص الهيولى وبعينها جميعا واما الصورة فيفتقر في تشخصها الى هيولى متهيئة بعينها مستفادا من الصورة لا من تعين الشيء والصورة اما صورة لا يفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها اه الغرض من هذا التقسيم هيهنا مع انه قد استفيد من كلامه فيما سبق هذا التمهيد لبيان كيفية استبقاء المادة بكل واحد من القبيلين اما الصورة التي هي من القبيل الثاني وهي القابلة للزوال والفساد بما يعقبها بعض فلا بد للسبب المبقي للمادة ان يبقيها بتعاقب الصور بها كلما زالت عنها واحدة من الصور عقيب الماضية بالقاضية فيكون الصورة من وجه واحد شريكة لعلة الهيولى وباعتبار اخر جزء للمجموع الذي هو العلة ومن وجه اخر مفتقرا الى المادة اعني في تشخصها ومن وجه اخر واسطة بين المادة المستبقاة وبين مبقيها العقلي والواسطة في التقويم والايجاد فلا بد ان يتقوم ويوجد ذاته اولا ثم يتقوم ويوجد بواسطة شيء اخر اولية بالذات فهي بهذا الوجه علة قريبة للمادة المستبقاة في البقاء وبالوجه الذي هي معينة لعلة وجود الهيولى ليست واسطة ولا علة قريبة بل جزء علة واحدة او شريكها ثم لا يخلو اما ان يكون علة الصورة هي بعينها العلة التي يبقى المادة بتوسطها فالقوام صدر من مبدأ واحد بعينه او من مباد متعددة بعضها الى الصورة وبتوسطها الى المادة واما ان يكون علة الصورة غير العلة المبقية لها بعاضدة للمبقيها اظهر اي كونها متقومة قبل الهيولى في هذا القسم منها اظهر واما الصورة التي لا يفارقها المادة فلا يجوز ان يجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة تضمها ويوجبها بعضها اه اما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي لا ينعها المادة ولا يفارقها كمادة الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما بعينها علة او جزء علة تحقيقا لمعنى التلازم في الوجود بين شيئين ليسا متضايفين ولا احدهما علة موجبة للاخر على الاطلاق بل لهما معلولا علة واحدة لا بان يكفي كونهما معينين صادرين عن علة واحدة والا لكان لكل معلول علة واحدة بتوسط او بغير وسط متلازمان وليس كذلك اذ العقل لا يابى عن انفكاك احد مثل هذين عن الاخر وان جوز بعضهم مستدلين بالمتضايفين ومثلهما كالشيئين المتضايفين اما المتضايفان فقد مر الجواب عن الانتقاض بهما فيما سبق من انهما غير مستكفين ايضا من افتقارهما الكل منهما الى الاخر لا على الوجه الدوري المستحيل واما اللبنتان المتحابتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي بل بينهما

في النفس فيمانع في البدل الى الحين ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة تقيم كل منهما بالاخرى حتى يكونا في درجة واحدة
من القرب الى ذات العلة فتقوم كل منهما بالاخرى فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين ان يتقوم كل واحد من
الامرين بالاخر او بعلة واحدة بتوسط الاخر فاذن لا بد ان يكون احدهما سبب الثلاثة على او سبب متوسط في العلة الموجبة
وقد علمت ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية وبقيت الصورة
للسببية لكن الشيخ استانف الكلام لنفي السببية عن المادة ههنا بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة
لكانت موجبة لوجود ما يشكل بشكل فيلزم ان يكون شيء واحد كالمادة مشكلا وموجبا وقابلا لان المشكل باعتبار
مشكل قابل وبالقوة ومن حيث هو موجب وجود شيء كامل وبالفعل ويمتنع ان يكون شيء واحد من جهة واحدة
يكون بالقوة وبالفعل جميعا ويكون مصورا لما يتصوره وقابلا لما ينقش به وبمثل هذا الوجه اثبت الحكماء النفس
التي يتصور في الفكر بصورة عقلية معلما عقليا مصورا للنفوس بالصور العقلية فاذن لا يلزم من ذلك ان
يكون الهيولى ذات جوهرين باحدهما تتصور وبوجب بالاخر بتصور وسيتعد فيكون جوهر الهيولى لا محالة
هذين الجوهرين وذلك الاخر هو كالعلة على ذات الجوهر القابل وربما يوجب فيه اثارا من باب الاعراض والحركات
كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والاين وغيرهما فيكون ذلك الاخر الكائن هو الصورة الاولى ويعود
الكلام جزعا الى سبب وجودها فيلزم تضاعف الصور الى لا نهاية فيكون الصورة مما له التقدم الذاتي على الجسم
ولما علمت ان جهة القوة للهيولى وجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة
ويصير موجودة بالفعل بالمادة لان حامل القوة هو الهيولى فحقها ان يكون هي بنفسها بالقوة وحامل الفعلية
اي الموصوف بها هو الصورة فحقها ان يصير بها الهيولى بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر
بينهما لكان من حق ما اسمه صورة ان يسمى مادة وبالعكس لانقلاب حقيقة كل منهما الى صاحبه وهو محال فان
الصورة وان لم يفارق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل بالعلة المفيدة لهما معا والمعلولة للمادة
والمقتضية للصورة على الهيولى والمصورة لها بالصورة وبوجه اخر يقيم كل منهما بالاخر اما المادة فبالصورة
المطلقة من جهة الايجاب والوجود واما الصورة والمادة المتصلة بالصورة المطلقة من جهة التشخص و
القبول لا من جهة التقوم والوجود وكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد تبين ان الصورة جاعلة لقوامها
والعلة لا يتقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء ما لم يتقوم اولا لا يتقوم به المعلول فكيف يتقوم
العلة بما يتقوم بها ولا شيئان اثنان يتقوم كل منهما بالاخر بان يفيد كل منهما وجود الاخر لاستلزام الدور و
قد ثبتت استحالته في بعض النسخ ولا شيئان اثنين وهو ابعد عن الصحة اذ التقدير وقد تبين ان الشيئين اه وانما قيدنا التقوم
فيهما بالافادة لئلا ينتقض بمفهوم كل من الهيولى والصورة الشخصية بالاخرى لان الهيولى لا يحتاج اليها الا



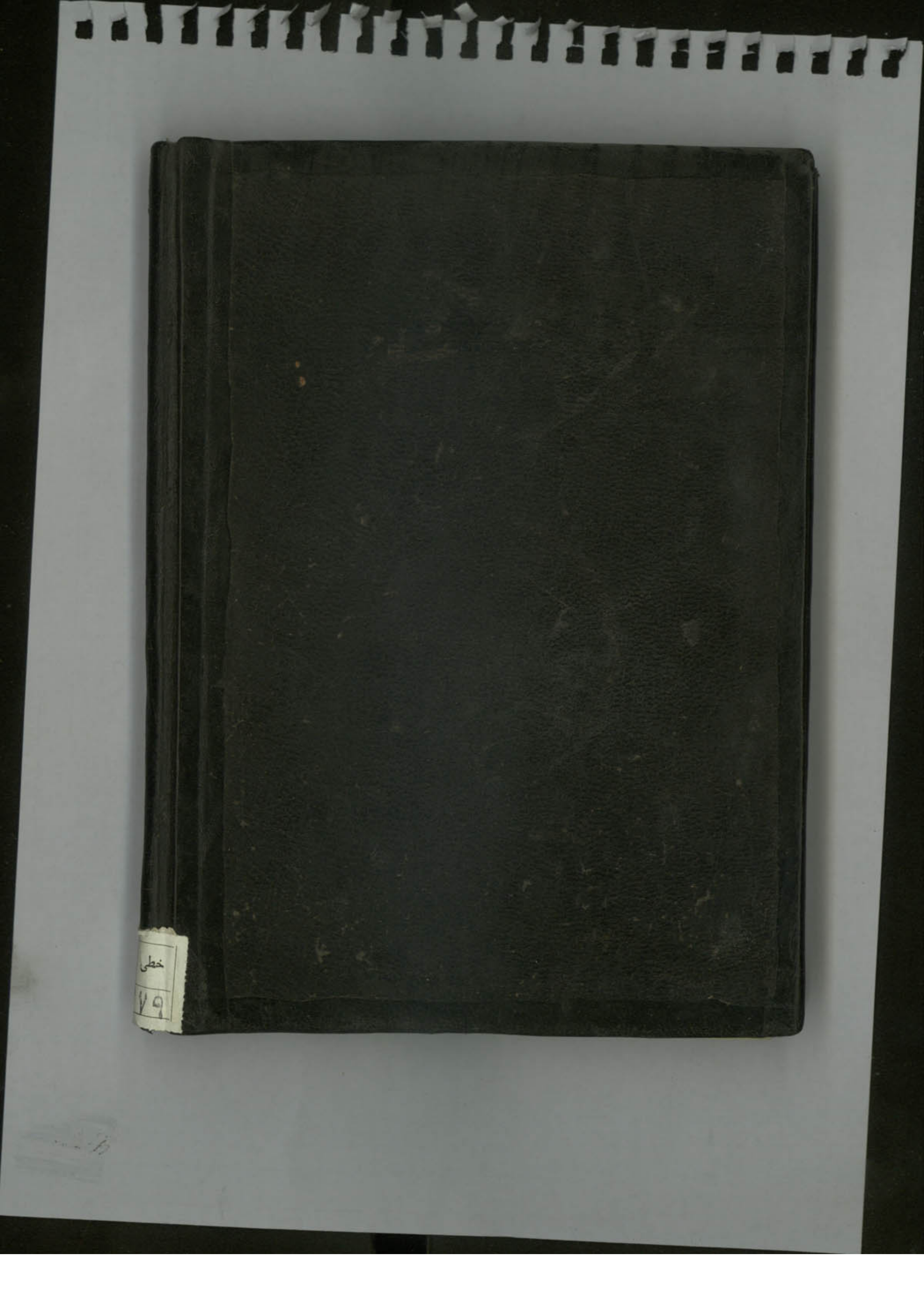
في الافادة والايجاد والصورة لا يفتقر الى الهيولى الا ان يكون حاملة لتشخصها وقابلة لوجودها الشخصي
وتبين لك الفرق بين الذي يتقوم بالشيء اه قد مر بيان هذا الفرق وكان المقارنة بين الشيئين لا ينافي
سببية احدهما للاخر فكن لا يستلزم المقارنة كون احدهما سببا للاخر فالصورة علة للهيولى وان كانت
مقارنة للهيولى علة لوجودها وان قارنها ولا كونها في الهيولى مما يتقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء
امور يتقدم وجودها في انفسها او لا انفسها على وجودها لغيرها بضرب من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض وجوده
في نفسه يتقوم بوجوده مقارنا للموضوع والحدوث وجوده لنفسه متقوم لوجوده مضافا الى علته وليس الامر في العلة و
الموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها لنفسها سوا وجدت عنها المعلول او لا والموضوع موجود كذلك سواء وجد فيه العرض
او لا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالمقوم للشيء بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين منه ما هو مفارق
عنه وما يقارنه وان لم يكن متقوما به كالجوهر الجسماني للاعراض سواء كانت لاحقة او لا كالكيفيات المزاجية
التابعة للاعراض     وتبين بعد ان كل صورة توجد في مادة جسمية فيعلم ما يوجد اه قد ثبت وتحقق مما ذكر
ان كل صورة جسمانية سواء كانت مادتها الهيولى الاولى او المادة الجسمية بما هي مادة جسمية وسواء كانت لاجرام
الفلكيات او حادثة كالعنصريات البسيطة والمركبة يحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فظاهر لان المادة
لو كانت لها الكافية لدامت بدوامها واما اللازمة فلان نسبة المادة الى كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا
مخصص لها بشيء من الصور فلا بد في تخصيصها من علة مخصصة ولان المادة قابلة محضة ليست بموجبة ولا
فاعلة ولا انها في ذاتها مبهمة بالقوة انما تعينت بالفعل بالصورة وغير ذلك من الوجوه وسيتبين هذا المطلب في
مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث المفارق
ومما يجب ان يعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق لكنها مما يفتقر
اليها من جهة تعينها الشخصي وما يلزم تشخصها من التناهي والشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات
اذ لا يخرج جسم من الاجسام من تجدد حال في ذاته او في لازم ذاته فيفتقر الى قوة استعدادية وقابل ذي قوة
فالصورة سواء كانت حادثة او باقية يحتاج الى مادة فكل من المادة والصورة يفتقر الى الاخرى بوجه اخر
كما سبقت الاشارة اليه وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول ان تشخص الصورة سيما اذا كانت طبيعتها نوعية
متكثرة الاشخاص لا بد ان يكون بالمادة فتلك المادة ان كانت متشخصة بذاتها كما يدل عليه كلام
بعض المحققين يلزم كونها امرا متعينا بالفعل وهو محال وان كانت تشخصها بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية
تشخص مادة المادة فيتسلسل وان كانت متشخصة بالصورة يلزم الدور فيعلم ان معنى تشخص الصورة بالهيولى
غير معنى تشخص الهيولى بالصورة فان معنى الاول انها متخصصة بالهيولى من حيث هي قابلة للتشخص





اعني ما يلحقه من الاعراض المسماة بالمشخصات لان حقيقة الهيولى كما مر هي القابلية والاستعداد وهذا معنى ان
كل نوع يحتمل الكثرة فانما يتشخص بالمادة اي يحتاج الى قابل يقبل الهوية الشخصية او ما يلزمها والقابل
لا يكون فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو انها مما يتعين به الهيولى كما ان السواد نفسها مما يتسود به
الجسم فالهيولى باستعدادها علة قابلية للصورة الشخصية والصورة بنفسها لا بشخصيتها علة فاعلية لتشخص الهيولى
واما الصورة فتشخصها فهو لعله لكون الهيولى جوهرا خاصا متخصصا بالفعل من جوهريته الناقصة وتشخصها
الناقص المستمر فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالاخرى
على اي جهة كان غير صحيح لانه يتوقف على انضمام ذات كل منها الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص
كل منها فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا ينضم الى غيره ولا ينضم هو الى غيره والجواب منع هذه المقدمة
مستندا بان انضمام المبهم الى المبهم لا يتوقف على صيرورة كل منها موجودا والا لكان للمبهمة وجود اخر يتقدم
وجودها على وجودها ويلزم الدور والتسلسل فكذا ههنا غير صحيح لان المقدمة الاخيرة وغيرها بالنسبة الى كونها
مبهمة والتقيد بحال المبهمة والوجود غير لازم لانهما ليسا في الخارج امرين متعددين منضم ومنضم اليه بل انهما
بضرب من التحليل في الذهن بل الجواب منع المقدمة المقدمة السابقة وهي ان الشيء المطلق غير موجود فانها
غير صحيحة والصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والتقييد فهو موجود
عند الحكماء والحاصل ان المبهم يمكن ان يوخذ بلا شرط اطلاق وتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق فهي باحد
الاعتبارين موجودة خارجا وذهنا وبالاخر غير موجودة الا في الذهن واللازم فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني
بالملازم غير متحقق والمحذور غير لازم قد يذنب واعلم ان في هذا المقام اشكالا يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة
على المادة وتقدمهما على الجسم وتقدم الجوهر المفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الوجود ليس جنسا لما تحته لوقوع
حمله عليها بالتقدم والتاخر فيجب ايضا ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم والمفارق لان بعضها
اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالتسوية بل بتقدم وتاخر والجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في
قاطيغورياس ان التقدم والتاخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس ذلك المعنى لنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه
التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم وهو جائز عند الحكماء المشائين وقد جوزه بعض الاقدمين ومعهم
صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عنده كذلك لا غير واما ان يكون بحسب ذلك المعنى لغير ذلك المعنى
كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود وبحسبه لغيره لمعنى الوجود وهو ماهيته وماهية العرض واما ان لا يكون بحسبه
ولا لنفسه كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص منه على شخص اخر كتقدم عقل على عقل اخر في الوجود
بالوجود لا في معنى الجوهرية وكتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في الانسانية




خطی
۷۹